رشيد الحاحي

الهوية وقضايا الأمازيغية
والإسلام السياسي والحريات

منشورات DRA MEDIA

2018

الهوية وقضايا الأمازيغية
والإسلام السياسي والحريات

تأليف :

رشيد الحاحي

الناشر :

شركة

DRA MEDIA

المدير المسؤول : حسن كجوط

الهاتف : 0610472430 **الفاكس :** 83 82 35 522 (212)

البريد الإليكتروني : dra.media10@gmail.com

العنوان :

الدار البيضاء : رقم 2 عمارة 106، الطبق الأول، إقامة البدر، عين السبع

ورزازات : رقم 36 حي تكمي الجديد، ترميكت

منشورات شركة DRA MEDIA

قسم الصحافة و النشر

العنوان : الهوية وقضايا الأمازيغية والإسلام السياسي والحريات

الكاتب : رشيد الحاجي

النوع : دراسات فكرية

الناشر : شركة DRA MEDIA

المطبعة : بنلفقيه - الراشيدية

التصميم : حسن كجوط

الإيداع القانوني : 2018MO0761

ISBN : 978-9920-9540-0-6

تصميم الغلاف : حميد كجوط

''الهوية وقضايا الأمازيغية والإسلام السياسي والحريات''

دراسة فكرية

مقدمة

تعتبر ألفاظ «الهوية» و«الأمازيغية» و«الإسلام» و«الحريات» من أكثر المفردات حضورا في التداول الثقافي والسياسي والإعلامي وفي جل الخطابات الرائجة خلال السنوات الأخيرة، حيث تحولت إلى علامات وعناوين بارزة لحركات اجتماعية وتيارات ثقافية ولنقاشات فكرية وسياسية وحقوقية كبرى، مما يجعل منها مداخل أساسية لتحليل طبيعة مشاريع هذه الحركات والخطابات التي أنتجتها، ولفهم جانب أساسي من التحولات الإجتماعية وتطورات الحياة السياسية والثقافية في مجتمعاتنا، ومستقبلها.

فكيف يستطيع نقاش الهوية أو الهويات أن يجدد باستمرار أهميته وجاذبيته المعرفية والخطابية، باعتباره من المفاتيح والمداخل الأساسية لتحليل وفهم العديد من الخطابات والمشاريع والديناميات الاجتماعية والسياسية الراهنة؟

إن حركة الهويات، كما خلص إلى ذلك عبد الله حمودي بعد دراسات عدة، هي حركة قوية، سوف لا تنكسر كما يحلم بذلك بعض المفكرين. إنها سوف تنمو وتتقوى في منطقتنا[1]. ومن تم يصير السؤال الأهم: كيف يمكن لنقاش الهوية بصيغة المفرد أو الجمع أن يساهم فعلا في تطوير ثقافة ووعي الأفراد والمجتمع واختيارات الدول، وفي تحليل ونقد الخطابات وتحرير الفكر والممارسة من التصورات والمواضعات المكبلة، وفي نقد وتبديد أثر كل نزعة استيعابية أو تحريفية تفسد معناه وجدواه؟

1-عبد الله حمودي، الحداثة والهوية، منشورات المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2015، ص.231.

كان هذا هو السؤال الذي انطلقنا منه في محاولة لمنح قيمة مضافة لهذا النقاش الفكري الذي لا تخفى امتداداته الإجتماعية والسياسية في المجتمع المغربي، ومكانته الفعلية في تناول جل قضايا المغرب المعاصر بما في ذلك التطور الديمقراطي والحقوقي وتحرير الإمكان التنموي وبلورة منظومة ثقافية وقيمية تعددية واختلافية، والتمكين لخيار الحداثة والمواطنة والعيش المشترك.

تعتبر الحركة الأمازيغية بمختلف مكوناتها من إطارات مدنية وسياسية وحقوقية وفاعلين وباحثين ومبدعين، والحركة الإسلامية بتياراتها السياسية والدعوية وفاعليها من باحثين وفقهاء ووعاظ...، أبرز الحركات الاجتماعية في المجتمع المغربي وأكثرها امتدادا وحضورا في سياق تجاذبات النقاش العمومي والخطابات والمشاريع التي تروم التأثير في اختيارات المجتمع والدولة وتغيير منظومات القيم والحياة الاجتماعية والسياسات العامة. كما يعرف فضاء هذه التجاذبات التي لا تخفي أحيانا كثيرة تضاربها بل وصراعها، تنامي الأصوات والتيارات ذات المرجعية الحقوقية والديمقراطية التي تؤكد على مركزية مطلب الحريات والحقوق الفردية في تطور المجتمعات والحياة العامة ودمقرطة السلطة و الدولة.

ولعل هذه المكونات الثلاثة، بخطاباتها وتصوراتها الاجتماعية والثقافية، تعتبر القوى البارزة في فضاء المجتمع ومجالات الإنتاج والخطاب والممارسة، حيث ارتأينا أن تشكل موضوعات هذه الدراسات والتناول التحليلي الذي يروم إنتاج معرفة حولها والإحاطة بها عبر الفهم والنقد الضروريين لتطوير الفكر والممارسة معا.

فمجموع النقاشات الفقهية والخطابات الدعوية التي تؤسس عليها تيارات الإسلام السياسي مشاريعها وتصوراتها في فضاء المجتمع وفي مجال التنافس

والصراع القيمي والإجتماعي والسياسي، هي ذات منطلق وهدف هوياتي تحدده طبيعتها ومرجعياتها وطموحاتها في الدنيا قبل الآخرة. وخطاب التعدد اللغوي والتنوع الثقافي وتصحيح اختيارات الدولة في هذه المجالات كما تبلور في الخطاب الأمازيغي، هو مشروع يسعى إلى تغيير نظرة الفرد والمجتمع إلى الذات والكون انطلاقا من وعي هوياتي مختلف. كما أن نقاش الحقوق والحريات ومواضيعه البارزة ومنها التي طفت على سطح النقاش التشريعي والجنائي والحقوقي خلال السنوات الأخيرة، كالمساواة والحريات الفردية ونبذ كافة أشكال الميز، هي بدورها مرتبطة بتطورات المجتمع وتفاعلات القوى والمشاريع والخطابات التي يعرفها، وعلى رأسها خطاب التيارات الإسلامية المحافظة من جهة، وخطاب التيارات والقوى الديمقراطية والحقوقية والليبرالية من جهة أخرى، مما يؤكد أنه بدوره يثير في العمق إشكالا ونقاشا هوياتيا واضحا.

لهذا ارتأينا أن يشكل سؤال الهوية على المستوى المنهجي والمعرفي الخلفية الناظمة للدراسات الفكرية التي يتضمنها هذا الكتاب، وذلك انطلاقا من تأسيس نظري وتناول تحليلي ونقدي لخطاب الحركة الأمازيغية والإسلام السياسي والتيار الحقوقي المناصر للحريات والتعاطي الرسمي للدولة، انطلاقا من أهم المفاهيم والكتابات والمقولات الخطابية والمرجعية المعرفية والاجتماعية التي تنبني عليها، وكذا الأحداث والنقاشات التي صاحبت تناميها وحضورها في فضاء المجتمع والحياة الثقافية والسياسية خلال السنوات الأخيرة.

وإذا كانت القضايا التي ترتبط بنقاش الأمازيغية والإسلام السياسي والحقوق والحريات هي كبرى الأسئلة والخطابات والمشاريع الاجتماعية والثقافية التي برزت منذ نهايات القرن العشرين وشكلت عصب النقاش السياسي والحقوقي

في المغرب ودول شمال إفريقيا والشرق الأوسط، فإنها في عمقها ومضمونها هي أسئلة فكرية تلتقي في تمحورها حول موضوع الهوية والتحديث انطلاقا من مرجعيات ومقاربات وأهداف مختلفة بل ومتباينة. وهذا ما يؤكد أهميتها المنهجية والتحليلية في فهم واستيعاب طبيعة ومقومات هذه الخطابات والمشاريع التي تحملها، من جهة، وإضاءة ونقد جوانب أساسية من تحولات المجتمع والقوى المؤثرة فيه، وممكنات تطورها ومساهمتها في البناء الديمقراطي والتنموي والتطور الثقافي والحقوقي في الراهن والمستقبل.

رشيد الحاجي

باريس، بتاريخ 12 غشت 2016.

الفصل الأول
الهوية في إطار نظري متعدد

مفهوم الهوية بين البنائي والاستراتيجي

1 - مفهوم الهوية وإستراتيجيتها

يعتبر مصطلح الهوية من أكثر المفردات حضورا وتداولا في النقاشات والخطابات الثقافية والاجتماعية خلال السنوات الأخيرة، حتى أنه يبدو مقترنا ببداهة مفهومية لا تستدعي توضيح معانيه، بيد أن تعدد دلالات المصطلح وتحولها حسب الحقول المعرفية والمجالات والخطابات والسياقات الاجتماعية والسياسية، تتطلب التوضيح والتدقيق.

لنشرع بالتعريف المعجمي، جاء في قاموس لاروس، الهوية: الخاصية الأساسية والدائمة لشخص معين أو مجموعة معينة، والتي تمنحها تميزا وفرادة[1]. وفي معجم المعاني نلقى تعريفا قريبا إلى سابقه: هُوِيَّةُ الإِنْسَانِ هي حَقِيقَتُهُ الْمُطْلَقَةُ وَصِفَاتُهُ الْجَوْهَرِيَّةُ، الْهُوِيَّةُ الْوَطَنِيَّةُ: مَعَالِمُهَا وَخَصَائِصُهَا الْمُمَيِّزَةُ وَأَصَالَتُهَا[2].

وفي المعجم الفلسفي[3] نجد التعريف المرتبط بالجانب الاجتماعي والذي يعرف الهوية بالتمثل الذي يتشكل لدى جماعة معينة حول نفسها، وحول ما يشكل وحدتها واستمراريتها.

ويتكامل هذا التعريف مع قول : بأن الهوية شعور بالانتماء إلى جماعة ما والخضوع الكلي لها بقطع النظر عن الخلافات الموجودة بين الأفراد المنتمين إليها[4].

1- Dictionnaire La rousse, en ligne sur :http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais

2- En ligne sur : http//:www.almaany.com

3- http://dicophilo.fr/definition/identite

4 - أورده الحسين واعزي، نشأة الحركة الثقافية الأمازيغية بالمغرب، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2000، ص.19.

ويمكن اعتبار التعريف الذي صاغه مالك شبل في كتابه «تكوين الهوية»[1] من التعاريف الأكثر شمولية وغنى، فالهوية هي ذاتية تتميز بتمثل للأنا مستخرج من التفاعل بين الفرد والآخرين كشرط أولي لتكون هناك هوية فعلا، ولكي يستطيع الفرد أن يعترف بذاته ويعترف به الآخرون كما هو وفي وسط ما. وهذا التكتل مركب فهو نتاج تطور سيكولوجي من جهة، ونتاج التأثير الاجتماعي من جهة أخرى. ويشكل تماهي الفرد مع المثل المقترحة عليه العنصر السائد لتوسيم ذاتي وموضوعي يرتكز على أسس وراثية ومعرفية وذاتية وفعلية. وتخضع هذه السيرورة لمبدأ اندماج الأجزاء وانسجامها مما يعطي لذلك الكل الدياليكتيكي المشكل الاستمرارية الضرورية لبروز الوعي بالذات كأعلى مراحل السيرورة.

يبدو من المهم جدا التوقف عند هذا الطابع المتعدد المجالات والأبعاد المعرفية لمفهوم الهوية، خاصة عند جانبها السيكولوجي والسوسيوسيكولوجي الذي يبين من حيث آليات الاشتغال والإدراك والعوامل التي تحدد تفاعلاته على مستوى العلاقة مع الذات ومع الآخر، أسس وخلفيات تشكل الهويات وخطاباتها وسيروراتها البنائية، وديناميتها واستراتيجياتها الظاهرة والخلفية، سواء لدى الأفراد أو الجماعات.

ومن مرتكزات هذا الجانب السوسيو نفسي المؤسس والمحرك، أن الحس والوعي الهوياتي يرتبط بنوع من الإدراك ومحاولة الفرد أو الجماعة إثبات بأنه ليس بالضرورة كما يتم تصويره أو تعريفه، وأنه يملك هوية غير تلك التي يتم إسقاطها عليه[2].

1-Malek Chabel, la formation de l'identité, politique, PUF, paris, 1986, p.35-36
2- Laing. R.D, Le moi divisé, Ed. Stock, Paris, 1993.

واستمرارا لتصور بيير بورديو يتحدث ديبار[1] عن نظرية الفعل المزدوج، حيث تسعى الإستراتيحية الهوياتية إلى استبدال الهوية المفروضة أو المتوارثة بهوية مطلوبة ومنشودة.

يحيل مفهوم الإستراتيجية انطلاقا من التعريف المعجمي على مجموعة من التدابير التي يتخذها فاعلون من أجل تحقيق هدف معين[2]. ومن خلال دراسة جماعية بعنوان «التكوين والديناميات الهوياتية»[3]، خلص الباحثون إلى تعريف إجرائي لإستراتيجية الهوية باعتبارها مجموع من الاختيارات والتدابير التي يتم استعمالها بشكل واعي أو غير واع، من طرف فاعل فردي أو جماعي، لتحقيق أهداف محددة ظاهرة أم مضمرة، وذلك من خلال وضعية تفاعلية ومحدداتها السوسيو تاريخية والثقافية والسيكولوجية.

ومن خصائص والأهداف المحركة للديناميات الهوياتية وإستراتيجيتها محاولة التخلص والانتقام من الهويات الموروثة والمفروضة، سواء على المستوى الفردي أو الجماعي، عبر الحراك والتدافع داخل النسق الاجتماعي[4].

انطلاقا من هذه التعارف والتوضيحات المعجمية والنظرية يتضح أن الهوية مفهوم متعدد الدلالات تختلف حسب المجالات المعرفية والمقاربات المنهجية التي أخصبت تداوليته الخطابية حتى أنها تبدو أحيانا متناقضة أو منفلتة ومتضاربة المعنى. ويهمنا في تناولنا هذا التركيز على البعدين الاجتماعي والثقافي للهوية انطلاقا من الاختيار المنهجي في هذه الدراسات وموضوعاتها.

1- Dubar. C, La socialisation. Construction des identités sociales el professionnelles. Armand Colin, Paris, 1991, P.19.

2- Dictionnaire Larousse, en ligne sur : //www.larousse.fr/dictionnaires/francais

3- Barbier J.-M., Kaddouri. M. (dir.), «Formation et dynamiques identitaires», Éducation Perma nente, n°128, 1996.

4- Taoboada Leonetti, La lutte des places, Desclée de Brouwer, Paris, 1994, P. 20.

لمحاولة الإحاطة بالإطار النظري للهوية من الجانبين الاجتماعي والأنثربولوجي يمكن أن نتوقف عند بعض الكتابات المعاصرة التي تناولت الموضوع وبسط مقارباتها وإضافاتها العلمية والنقدية في هذا الجانب.

2 - جاك دوري وبناء الهوية

يرى لويس جاك دوري في نص مركز بعنوان «بناء الهوية»[1]، أن الهوية أصبحت من المفاهيم المتعددة الاستعمالات التي يقبل على توظيفها الباحثون في العلوم الإنسانية والاجتماعية بشكل متضخم خلال السنوات الأخيرة، وأن نقاش الهوية والكتابة والتأليف حولها عرف وفرة ملحوظة منذ بداية الثمانينيات من القرن الماضي، ويعزو هذه الوضعية، على الأقل جزئيا، إلى ارتفاع موجة الخوف واللاأمن الأنطلوجي في المجتمعات المعاصرة، خاصة بعد انهيار الثنائية القطبية التي سادت خلال الحرب الباردة وما نتج عن ذلك من هيمنة اقتصادية وسياسية وثقافية من طرف القوى الكبرى. ولعل التحليل العميق يبرز ارتباط هذا التحول بنهاية اليقينيات الإبستمولوجية ومنها نهاية الحداثة العلمية والتاريخ وسيادة التقنية والعولمة و بروز تحولات اجتماعية صادمة وتفاقم التباينات والصراعات المهددة للكيانات والثقافات.

من هذا المنظور تعتبر الهوية الثقافية من أبرز المفاهيم الإجرائية المرتبطة بخطاب وتحليل الهويات بشكل عام، ويمكن تعريفها[2] باعتبارها ذلك المسلسل الذي يجعل مجموعة من الأفراد والجماعات يتقاسمون ويشتركون بشكل كلي أو جزئي في طريقة ومرجعية مشتركة في فهم الكون والمجتمع ومحاولة التأثير فيهما عبر التفكير والتبادل والممارسة، وذلك باستحضار الوعي بوجود أفراد وجماعات أخرى تفكر وتتواصل وتعمل بشكل مختلف عنهم.

1- الدراسة منشورة بموقع إريدي الخاص بدعم ونشر الأبحاث والإبداعات: https://www.erudit.org/livre/CEFAN/2004-1

2- لويس جاك دوري، مرجع ورابط مذكور.

وتتضح أبعاد المفهوم الثقافي هذه من خلال الخطابات الهوياتية التي صارت ذات حضور بارز في الفضاء الاجتماعي والسياسي الراهن بالعديد من المجتمعات خاصة المسماة إسلامية، وذلك نتيجة مجموعة من التحولات الصادمة والعوامل السياسية والثقافية التي أججت سؤال الانتماء والهوية والعودة الى الذات والخوف من الآخر، كما يتضح ذلك بشكل جلي في خطاب تيارات الإسلام السياسي، سواء الدعوية والمعتدلة أو الجهادية والعنيفة.

ومن الناحية الاجتماعية، فالخاصية والميزة الأولى للهوية هي أنها تقوم على العلاقة بالآخر[1]، فليست خاصية جوهرية توجد في ذاتها بعيدا عن الآخريين، حيث أن الناس يشرعون في تعريف أنفسهم عندما ينتبهون ويدركون أنهم ليسوا منعزلين بل يتقاسمون المجال الذي ينشئون وينمون فيه مع أناس آخرين يتفاعلون معهم حياتهم الاجتماعية وفي مسارات العمل والإنتاج. الميزة الثانية للهوية، هي أنها متغيرة[2]، حيث أن طابعها العلائقي يجعلها تؤثر وتتأثر من خلال تبادلات المحيط والتواصل مع الآخر، مما يعني أنها ليست معطى ثابتا ونهائيا بل هي سيرورة وبناء مستمر.

انطلاقا مما سلف يتضح أن الهوية مسار دينامي لا تتجلى وتبرز إلا بعد ممارستها، وذلك سواء من خلال عناصرها كاللغة والثقافة والسلوك الاجتماعي والخصائص الرمزية والجمالية...، أو من خلال الخطاب والإنتاج الثقافي والفكري أو الإيديولوجي.

1- لويس جاك دوري، مرجع ورابط مذكور.
2- نفس المرجع والرابط.

3 - عبد الله حمودي والهوية الحرة

تندرج كتابات عبد الله حمودي حول الهوية في نفس المقاربة الأنتربولوجية التي بسطنا بعض عناصرها المنهجية والمعرفية من خلال كتابات جاك دوري. فالهوية، كما يؤكد حمودي[1]، هي بناء وإعادة بناء نابع من تجربة ثقافية تاريخية. وإنها شيء مفارق أيضا:يحيا الناس ويموتون بها؛ وهي مع ذلك بناء نسبي وليس مطلقا.

من خلال هذه التوضيحات يلتقي حمودي في تناوله لقضايا الهوية وما يرتبط بها من مواضيع وإشكالات خاصة في المجتمع المغربي والخطابات المتداولة فيه، كما خصص لذلك كتابه الأخير الموسوم ب «الحداثة والهوية»، يلتقي طبعا مع الكتابات الأنتربولوجية والسوسيولوجية المعاصرة حيث أكد على طابع الهوية المتغير ويعتبرها «تميز ووسم اجتماعي وثقافي، فهي ليست معطى جوهريا ولا ثابتا ولا مطلقا، بل بناء وتشكل دينامي نسبي ومستمر»

فمن المعلوم أن هوية الأفراد والجماعات تقوم على خصائصها وممتلكاتها الرمزية ومقومات وجودها الاجتماعي والثقافي، وتتبلور عبر الإحساس بها والوعي بها والتصريح بالانتماء إليها من خلال ممارسات وتمظهرات مختلفة، على المستوى البسيط أو العفوي، ومن خلال الإنتاج والخطاب على مستوى أكثر بروزا وتأثيرا في ديناميتها ومسارات الحياة الاجتماعية والسياسية في المجتمع. فكيف تتغذى مسارات الانتماء والإنتاج، وكيف تتكون الهوية، أي كيف يتم هذا البناء وما هي أسسه؟ يجيب حمودي بتأكيد أن هذا البناء يستند إلى مكونات من صميم الواقع : لغة، معتقدات، منجزات ثقافية، تاريخ...كل هذا له وجود قبل البناء ويتراكم كرصيد معرفي.[2]

---

1 - نفسه، ص.198.

2- عبد الله حمودي، مرجع مذكور، ص. 205.

هذا يعني بأن الهوية لا تنبني أو تتشكل من فراغ، بل لها وجود اجتماعي واقعي مرتبط بحياة الأفراد والجماعات ويشكل رصيدها المعرفي، خاصة ما يرتبط بلغتها وممتلكاتها الرمزية والثقافية وتاريخها الشخصي والجماعي.

بيد أن عناصر الأساس الهوياتي ليست معطى ثابتا وجامدا كما لا تعتبر الهوية خاصية تامة ومغلقة، بل هي عناصر دينامية تتفاعل مع بقية مكونات المحيط المؤثرة في الوجود الاجتماعي والثقافي، ومن تم يتم البناء المستمر للهوية عبر تفاعلات وتبادلات مختلف مجالات الحياة والوجود وممكناتها المتغيرة. ومن تم يحصل البناء كمنظومة تراتبية، كما أشار إلى ذلك الكاتب، حيث يتدخل ما هو ذاتي ويعطي للهوية قوتها كقناعات وبرامج لتصور المستقبل والدفاع عنه، ومن هنا صراع الهويات[1].

فالبناء الهوياتي انطلاقا من مقومات الوجود الاجتماعي والرصيد المعرفي الأساس، يشمل أيضا أشكال الهدم والتحريف والعنف التي يتعرض لها الأفراد والجماعات في فضاء المجتمع ومجالات التنافس الرمزي والصراع المعرفي والإيديولوجي أيضا، وذلك انطلاقا من سيرورة التبادلات وأشكال التثاقف والمثاقفة التي تغذيه وتقويه أو تبدده وتغير شحناته وتمثلات الأفراد واستعداداتهم ومعارفهم التي توجه وتفرز الحس الهوياتي وأشكال ودرجات الوعي به والانتماء إليه.

هكذا تصير الهوية موضوع قناعات فعلية وتصورات مختلفة، بل ومجالا للتنافس وللصراع الاجتماعي والثقافي الذي كثيرا ما يتحول إلى صراع سياسي وقيمي وإلى مسوغ إيديولوجي أو ميتافيزيقي لنبذ الأخر وتمجيد الذات وأسطرتها مما يشكل مقدمات للعنف والهويات القاتلة.

1- نفسه، ص.205.

4 -أمين معلوف والهوية الإنسانية

في محاولته لتعريف معنى الهوية والتباساتها اعتمد أمين معلوف منحى آخر وهو الطريقة الوصفية ذات السحنة الروائية و «الأتوبيوغرافية»، وهي تبدو تبسيطية لكنها مفيدة في إبراز وبسط تعقدات المفهوم وامتداداته، وذلك باعتماده تمارين ذهنية وباستحضار حالته الشخصية المتعددة الأبعاد والانتماءات على المستوى الاجتماعي والديني والثقافي.

يقدم معلوف نفسه كنموذج غني ودال للتأمل يفند الفهم المنغلق والجامد في نقاش الهوية ويبرز تعدديتها وديناميتها. فهو، كما وضح كل تفاصيل هويته الشخصية، عربي ولبناني الأصل وفرنسي الجنسية، وتركي الجدة ومصري الجد، وعربي الثقافة ومسيحي ملكي وبروتستاني الأب وكاتوليكي الأم[1].

وكانت هذه التعددية في روافد الهوية الشخصية منطلقا لتأكيده على أن الهوية لا تتحدد نهائيا بل تتكون وتتحول طيلة حياة الإنسان، وإن عناصر هويتنا الموجودة أصلا فينا عند ولادتنا ليست كثيرة وليست كلها فطرية[2]. وبالرغم أن البيئة الاجتماعية ليست هي التي تحدد الجنس بالطبع فهي تحدد معنى الانتماء. ويضيف، لقد شددت دائما حتى الآن على أن الهوية مؤلفة من انتماءات متعددة، لكن لابد من التأكيد كذلك على أنها واحدة، وأننا نعيشها ككل[3].

بيد أن الاختلافات العديدة، الثانوية منها والجوهرية، هي التي ترسم ملامح كل شخصية، وتحدد السلوك والآراء والمخاوف والطموحات، وغالبا ما تكون مفيدة للغاية في تكوين الإنسان ولكنها تخلف أحيانا جراحا لا تلتئم. وهذه الجراح

1- أمين معلوف، الهويات القاتلة، منشورات دار الفارابي، بيروت، 2004، ص. 41.
2- نفس المرجع، ص. 41.
3- نفس المرجع، ص 41.

هي التي تحدد في كل مرحلة من مراحل الحياة، موقف البشر من انتماءاتهم وتراتبية هذه الانتماءات[1].

وهذا الاختلاف هو الذي يمكن أن يغذي الخلافات والصراعات ويجعل من الهويات قاتلة، إذا انعدمت شروط الحوار والتبادل والإنصاف التي تضمن لكل منها الوجود والتطور والتعبير عن نفسها ضمن ديناميات الحياة الاجتماعية والخطابات المؤسسة لوعي الأفراد والجماعات وانتماءاتهم الحرة الحضارية.

وخلص إلى أنه يجب أن يحظى كل إنسان بالتشجيع على الاضطلاع بتنوعه الخاص واعتبار هويته محصلة لانتماءاته العديدة بدلا من حصرها في انتماء واحد يرفعه إلى مستوى الانتماء الأسمى، وأداة للاستعباد، وأحيانا أداة للحرب[2].

وفي سياق تحليله لأشكال الردود الهوياتية التي أفرزتها العولمة والانتقادات الموجهة للتنميط الثقافي والاجتماعي والانتماء إلى «القرية الكونية»، ومن خلال تحليله للانتماء الديني كموضوع هوياتي، انتقد معلوف مفهوم «جماعة المؤمنين» الذي تحول إلى الانتماء الأوحد والأشد ترسخا القادر على إشباع حاجات كثيرة يشعر بها الإنسان في العديد من المجتمعات، ليس أقل إجراما، داعيا إلى انتماء أشمل يحمل رؤية إنسانية أكثر اكتمالا[3].

1- نفسه، ص. 40 و41.
2- نفسه، ص.221.
3- أمين معلوف، مرجع مذكور، ص.137.

على سبيل الختم

بعد هذا العرض النظري الذي تناولنا خلاله مفهوم الهوية في إطار نظري متعدد، نخلص إلى أن الخوض في موضوع الهوية انطلاقا من زوايا نظر يحكمها الهاجس المفاهيمي والقول النظري المجرد، قد يكون مجرد تمارين ذهنية صورية إذا لم يستحضر كون السؤال الهوياتي يعد من الأسئلة الشائكة التي لا يمكن الاكتفاء في مقاربتها في تعقدها وامتداداتها بتأملات ذاتية أو انكفاء نظري، لأنه بكل وضوح موضوع تتقاطع فيه مجالات معرفية متعددة، بقدر ما يطرح نفسه موضوعا للنقاش المفاهيمي والنظري بقدر ما يشكل مجالا لتصورات وتدابير مختلفة على المستوى الفكري والاجتماعي والسياسي لأنه يقع في صلب معادلات الوجود والإلغاء، والتأحيد والتعدد، والتقليد والحداثة، والمدنية والتيولوجية، والحرية والديمقراطية والاستبداد.

وإذا كان هذا الموضوع قد استأثر بالعديد من المقاربات والدراسات التي تباينت في مناهجها واختياراتها ومستوياتها المعرفية، وفي خلفياتها وأبعادها الثقافية والسياسية، فإن ما يمنح موضوع الهوية مشروعيته ويجددها باستمرار هو كونه يقع في صلب سؤال السلطة وإستراتيجية تدبير الحقل ألاجتماعي خصوصا في المجتمعات التي وظفت فيها آليات التحريف والأسطرة والتقديس لإضفاء الشرعية على علاقات الهيمنة القائمة، وذلك بجعل سلطة الهوية في خدمة هوية السلطة.

الفصل الثاني
الهوية في الخطاب الأمازيغي

البعد الثقافي والمجالي للهوية

في الخطاب الأمازيغي

توطئة

خصص عبد الله حمودي جزءاً هاما من مؤلفه «الحداثة والهوية» لبسط تصوره المعرفي للهوية وذلك انطلاقا من مقدمات نظرية وتوضيحية كما توقفنا عند بعضها في الفصل السابق، لينتقل إلى تقديم مقاربة نقدية لأهم الخطابات والكتابات التي تناولت مقولات الهوية في فضاء الإنتاج والنقاش العمومي في المغرب، والمرتبطة أساسا بالحركتين الاجتماعيتين اللتان يقترن حضورهما ووجودهما الثقافي والمعرفي بتصورين هوياتيين بارزين بل ومتنافسين حد التناقض والصراع، وهما الحركة الأمازيغية[1] والحركة الإسلامية.

بالنسبة لخطاب الحركة الإسلامية سنتناول بعض انتقادات الكاتب من خلال فصل قادم خصصناه لمناقشة خطاب جماعة التوحيد والإصلاح من خلال كتابات أحد مؤسسيها ومنظريها وهو أحمد الريسوني. وسنركز في هذا الفصل على انتقادات المؤلف لحضور الهوية ودلالالتها في إنتاجات الكتاب والمثقفين الأمازيغ، وفي خطاب الحركة الأمازيغية بشكل عام، كما سنعمد خلال هذا الفصل إلى عرض وتحليل الإطار النظري المعرفي لمفهوم ودلالات الهوية ومكوناتها الاجتماعية وأبعادها الثقافية والمجالية في خطاب الحركة الأمازيغية بالمغرب.

1- المقصود بالحركة الأمازيغية حصيلة التفاعل بين الخطاب والممارسة الذي تنتجه الإطارات المدنية والحقوقية ومراكز البحث والفعاليات والأفراد من باحثين ومبدعين وكتاب ومثقفين ومناضلين ونشطاء، والتي تهتم بالشأن الأمازيغي على المستوى اللغوي والثقافي والاجتماعي والسوسيو اقتصادي وتعمل بوعي وانخراط من أجل تطوير الأمازيغية وتمكينها من شروط الإنتاج والتطور في فضاء المجتمع ومؤسسات الدولة ومجالات الحياة العامة. وعلى مستوى الخطاب والوثائق يمكن اعتبار ميثاق اكادير الذي صدر سنة 1991 على هامش الدورة الرابعة للجامعة الصيفية بمثابة ميلاد الحركة الأمازيغية بالمغرب بوعي معاصر وهوية اجتماعية وثقافية واضحة ومطالب أولية محددة.

1 - حمودي ونقد الخطاب الأمازيغي

انطلق عبد الله حمودي في تناوله النقدي للمقاربة الأمازيغية للسؤال الهوياتي من انتقاد لكتابة محمد شفيق وقوله بأن اللغة الأمازيغية شكلت «الروح المغربية» وهي «أساس الشخصية المغربية»، حيث أعاب عليه كون المؤلف يرسم شخصية أمازيغية لا تتغير. ورغم الحديث عن المكون وعن تعدد روافد الثقافة المغربية، يقول حمودي، فالباحثين الأمازيغ يصرون على اعتبار الأمازيغية هي الأصل والمكون الأساس للشخصية المغربية ككل[1].

وقد واصل الكاتب نقده من خلال ما سماه بالعملية الخطيرة، ويوضح بأنها عملية إسقاط هوية على شعب بكامله بغض النظر عن الشرائح التي لا تعتبر تلك الهوية كأصل لها. يتم ذلك الإسقاط باسم أصل من الأصول التاريخية ويتناسى إحساس الناس بالانتماء إلى أصول وهويات أخرى. وفي هذه النقطة بالذات، يضيف الكاتب، نقف عند خطر بسط أصول -نعتبرها موضوعية حسب قناعاتنا- على شرائح لا تحس ولا ترى أنها تنتمي إلى ذلك الأصل، فتتقارب نظريات الهوية هاته مع كل النظريات والبرامج التي تحد من حرية الناس[2].

فمن خلال هذه الانتقادات يمكننا أن نتوقف من جهة عند فهم الكاتب والكيفية التي يتلقى بها الخطاب الهوياتي الأمازيغي ومقولاته خاصة ربطه بين الأمازيغية والشخصية المغربية انطلاقا من الأسس المعرفية والذاتية التي تقوم على تاريخ المجتمع والمعطيات الاجتماعية بما في ذلك اللغة والثقافة، حيث فهم ذلك باعتباره تأكيد لثبات وجمود الهوية في الخطاب الأمازيغي. ومن جهة أخرى، فهم هذه المقولات والطرح الهوياتي الذي يقوم عليها بكونها

1- نفس المرجع، ص ص 208-207.

2- نفس المرجع، ص.210.

إقصائية يتم إسقاطها وفرضها على المكونات الأخرى في المجتمع دون مراعاة لإحساسها واختياراتها.

وسنحاول أن نبين بأن هذين الانتقادين غير صحيحين، ويبدو أنهما قاما على سوء فهم وإدراك لدلالات ومقومات الخطاب الهوياتي الأمازيغي وتناوله لقضايا اللغة والثقافة والتاريخ، بل وللتدبير الديمقراطي التعددي للسؤال الهوياتي والثقافي في المجتمع المغربي بشكل عام. فرغم أن الكاتب حاول تأكيد علمية تناوله المنهجي حيث انتقد من نفس المنظور أيضا الكتابات التي تنظر للهوية العروبية، كما يسميها، خاصة إقصاؤها للمكونات الأخرى كالأمازيغية والكردية وجمع كل الروافد في منظومة وبوتقة موحدة رغم أنها توظف مقولات التعدد والنهضة والديمقراطية، إلا أن النقدين الكبيرين الموجهان للخطاب الأمازيغي يضلان غير وجيهين من حيث مستندهما ودلالات المقولات التي يعتمدها هذا الخطاب.

نبدأ بالنقد الأول الذي اعتبره الكاتب ناتج عن النزعة والهشاشة النظرية، بل ووصفه بالخطير، ويعني أن الخطاب الهوياتي الأمازيغي يسقط فهمه وقناعته وأصله التاريخي على بقية شرائح المجتمع التي لا تتقاسم معه فهمه وانتماءه، دون مراعاة لإحساسها وانتمائها لهويات أخرى.

هويات أخرى، هذا هو مفتاح هذا التوضيح الذي نود بسطه لاستبيان حقيقة الفهم والتناول الأمازيغي للسؤال الهوياتي والثقافي وكذا اللغوي. فعندما يتعلق الأمر بمجتمع ذو وجود وحضارة ممتدة في التاريخ، وكيان متنوع في مقومات وجوده الاجتماعي سواء اللغوية والثقافية والدينية، فهل يمكننا الحديث عن هوية متعددة المكونات والروافد والعناصر أم عن هويات مختلفة حد الانفصال والتباين؟

في سياق مناقشته المستفيضة لمفهوم الهوية في كتابه الهويات القاتلة يؤكد أمين معلوف على أن الهوية مؤلفة من انتماءات متعددة، لكن لابد من التأكيد كذلك على أنها واحدة، وأننا نعيشها ككل. فهوية الإنسان ليست سلسلة من الانتماءات المستقلة، وليست رقعا بل رسما على نسيج مشدود.[1]

لكن القول بوحدة الهوية، وهذا ما تذهب إليه جل كتابات الباحثين والفاعلين في الحركة الأمازيغية بالمغرب، لا يعني أنها بوتقة للاستيعاب والتوحيد القسري، بل المقصود بذلك أن التكوين والبناء التعددي للهوية لا يتركها علامات فارقة وجزر منعزلة أو بوتقات متنافرة ومتضادة، بل أن ديناميتها الاجتماعية وتبادلياتها الثقافية تضفي عليها طابعا من الانسجام المتنوع لكن الموسوم بانتمائية وتميز جلي مرتبط بموطنها ومجال نشأتها وبنائها المستمر.

هكذا يمكننا الحديث مثلا عن هوية مغربية قائمة الذات، متعددة المكونات والروافد، لكن ذات إطار ثقافي، وهو مفرد بصيغة الجمع المتنوع والمتغير يعيشه الإنسان المغربي الى حد كبير ككل، ويتغدى من دينامية المجتمع وتفاعلاته الاجتماعية والثقافية وخطاباته السياسية والإيديولوجية وانتاجاته المعرفية والإبداعية والرمزية، لكن يتحدد بالانتماء إلى المجال الترابي الوطني عبر سيرورة تشكله ووجوده عبر الزمن وفي المكان.

انطلاقا من مما سبق نصل إلى استبيان الإطار المنهجي الذي ينطلق منه الباحثون والفاعلون الأمازيغ في تأكيد مكانة الأمازيغية باعتبارها صلب الإطار الهوياتي الوطني، وأساس الشخصية المغربية، وذلك انطلاقا من العمق التاريخي والثقافي لتشكلها ونصغ تميزها وبنائها، حيث أنه ليس في هذا الإقرار أي إقصاء للمكونات والأفراد والجماعات الأخرى، ولا إسقاطا استيعابيا للهوية

1- أمين معلوف، الهويات القاتلة، ص.41.

الأمازيغية بالمعنى الجزئي والفئوي على الشعب كله. فهذه الكتابات تؤكد الطابع التعددي للهوية الوطنية وغنى مكوناتها ومقوماتها، وحق كل مكون هوياتي في الاعتزاز بأصوله وممتلكاته الرمزية سواء كانت تاريخه الشخصي أو لغته أو دينه وثقافته الأصيلة، وبمساهماته البنائية في الهوية الجامعة التي تحمل تميزها وفعاليتها في توطينها الترابي وانبنائها وصلبها الأمازيغي. توقف حمودي في سياق هذا النقد عند ما سماه بحرية الاختيار حيث كتب أن الهوية هي مسألة إحساس واختيار. من هذا المنطلق فلكل الحق في اختيار هويته وفي استبدال هويتهم إن رغبوا في ذلك أو الاستمرار في الهوية الموروثة. الهوية وليدة التمازج والتلاقح نتشبث بها في احترام تام لمسارات واختيارات أخرى مثل الهوية الأمازيغية[1].

من خلال ما سبق يتضح أن حمودي ينتقد المقاربة والخطاب الهوياتي ويعتبرها شأنا حقوقيا وخاصا واختيارا حرا، فيما يتناسى أو يغيب عنه على ما يبدو أن نقاش الهوية والخطابات النقدية التي راكمها تتجه أساسا إلى اختيارات الدولة وهوية السلطة وسياساتها في هذا الشأن، تلك التي تحسم في الديناميات الاجتماعية وتشكلها وحظوظ مكوناتها في الوجود والتأثير والانتشار، بل وفي استعدادات الأفراد وتشكل الجماعات وإدراكها وتمثلها الثقافي والاجتماعي لهويتها وهوية الآخرين في المجتمع.

وهذا ينسجم مع ما أكده بنفسه في فقرة أخرى من كتابه من خلال قوله بأنه يستند في تحليله للهوية إلى مفهومي الثقافة والخطاب، والخطاب عندي منظومة راجعة إلى بنية معرفية مرتبطة ببنيات النفوذ الاجتماعي والسياسي[2]، كما أضاف، مما يؤكد أن الهوية تشكل وإنتاج اجتماعي وليست مجرد موضوع حرية اختيار.

1- عبد الله حمودي، مرجع مذكور، ص. 216.

2- نفسه، ص. 198.

لقد سبق أن أكدت في كتاب «الأمازيغية والسلطة» على هذا الفهم التعددي للهوية الذي يضمن لجميع مكوناتها حرية الوجود والحركة، فما يضمن للتعدد الهوياتي وضعه وصفته الاختلافية داخل سيرورة محكومة بالعلائق والتقاطعات، ليس هو «الوحدة» القسرية التي لا تعدو أن تكون مبررا إيديولوجيا لنفي الاختلاف، بل هو التمايز بين الهويات المتعددة. ومن الواضح أن هذا لا يتأتى إلا بقرار وتدبير إستراتيجي يحافظ لكل هوية عن دورها وفعاليتها الرمزية والاجتماعية. إلا أننا لا نتغاضى في فهمنا عن حظوظ وأشكال التفاعل بين هويات متعددة في فضاء معين، وما يفضي إليه من تبادل وتأثر وإعادة تشكيل الهوية والفضاء معا، لكننا نؤكد على مبدأ «تقاسم السلطة» وديمقراطية آليات الإنتاج الاجتماعي وعلى مبدأ التعاقد وشروط تحقيقه، وذلك في إطار ممكنات التدبير الديمقراطي والإستراتيجي لسؤال الهوية وما ينبغي أن يتيحه من فرص وإمكانيات التثاقف والتفاعل والتبادل، وليس التجانس والهيمنة والاستيعاب[1].

2- الإطار النظري للمقاربة الأمازيغية

ارتبط نشوء خطاب الحركة الأمازيغية في المغرب الذي يعكس نشأة الحركة ذاتها، ببروز وعي ثقافي عصري وتوظيف مجموعة من المقولات والمفاهيم النقدية والتصحيحية التي وفرها تطور المجالات الفكرية والعلوم الإجتماعية والإنسانية الحديثة، وتحظى المعرفة والمقاربة الأنثربولوجية بمكانة كبيرة في هذا الجهاز المفاهيمي والمتن الخطابي. فانطلاقا من نقد وإعادة التأسيس لمفهوم الثقافة ذاتها، ومفاهيم اللغة والتاريخ والهوية...استطاع الخطاب الأمازيغي أن يخلخل البرديكم المعرفي الذي هيمن لسنوات عديدة على التفكير الثقافي والسياسي والإنتاج المعرفي والخطابات الرائجة، وأن يبلور لمشروعية ثقافية

1- رشيد الحاحي، الأمازيغية والسلطة، منشورات وجهة نظر، الرباط، 2009، ص. 120

وأن يؤسس لرؤية كبيرة ما لبثت تفصح عن أبعاد وإضاءات مجددة لتناول قضايا المغرب المعاصر، وللفكر والانتماء، وللنظرة إلى الذات والكون. فإذا توقفنا عند العديد من المفاهيم المركزية والمقولات الثقافية التي يقوم عليها الخطاب الأمازيغي، يتضح بأن هذا الخطاب استفاد من تطورات عدة حقول معرفية منها اللسانيات وعلم الاجتماع والأنتربولوجية، حيث تم توظيفها في خلخلة ونقد عدة أطروحات ويقينيات وأفكار ساهمت بشكل كبير في تكريس وضعية الدونية التي عانت منها الأمازيغية على عدة مستويات، بل وفي تبرير التمايز الثقافي واللغوي وسياسات الإقصاء التي اعتمدتها الدولة وحلفاؤها من الحركات والأحزاب والتيارات السياسية والإيديولوجية على امتداد أكثر من نصف قرن.

أ - اللغة والثقافة

يعتبر مفهوم الثقافة من أهم المفاهيم التي كانت موضوع نقاش كبير ولا تزال منذ منتصف القرن العشرين، حيث يحضر بشكل بارز في حقل الدراسات العلمية والتداول المعرفي منذ الاهتمام الذي حظي به في الأنثربولوجيا والعلوم الاجتماعية الأنكلوسكسونية، خاصة منذ الإصدارات الأولى لتايلور وكيستاف كليم ثم سيمر وكيلير... الذين طوروا التعريف الشهير الذي قدمه تايلور حيث اعتبر «الثقافة بالمعنى الأنثربولوجي الواسع تشمل كل ذلك الإنتاج المعقد الذي يضم المعارف والمعتقدات والفنون والأعراف والأخلاق والعادات، وكل المواقف والسلوكات التي يكتسبها الإنسان باعتباره عضو في مجتمع[1]. كما يعتبر مفهوم اللغة بدوره من المفاهيم التي تطورت بشكل كبير خلال نصف قرن الأخير، خاصة منذ الدراسات الأنثربولوجية التي تناولت علاقة

1- «Culture, civilisation et idéologie», de Guy Rocher, **Introduction à la Sociologie générale**. Première partie: l'action sociale, chapitre IV, pp. 101-127. Montréal: Éditions Hurtubise HMH ltée, 1992, troisième édition.

اللغة بالثقافة، حيث أكدت الأنثربولوجيا البنيوية[1] على اعتبار اللغة مكون اجتماعي وعلى علاقتها بالثقافات التي تحملها وتتعاضد معها على المستوى المجالي والاجتماعي وحتى البنيوي والسيميائي، كما اعتبر لفي ستراوس بأن اللغة والثقافة ليستا سوى صيغتان متوازيتان لنفس النشاط الإنساني.

كما أبرزت الدراسات الأنثربولوجية المعاصرة قيمة الثقافات واللغات المحلية في العديد من مناطق العالم، ووظائفها الاجتماعية الهامة بغض النظر عن قيمتها ومكانتها السياسية والمؤسساتية، حيث اتضح مع هذه الدراسات الميدانية والمقارنة بأن اللغات والثقافات تتساوى في قيمتها وبنياتها، والتمايز أو الفروق القائمة في وظائفها وإنتاجاتها وانتشارها أو انحصارها ليست لأسباب في ذاتها، بل هي نتيجة الشروط المحيطة بوضعياتها في المجتمعات ومؤسسات الدول وأنظمة التنشئة.

وقد تأكدت قيمة اللغات المحلية واهميتها مع تطور الدرس اللساني المعاصر الذي أبرز القيمة التواصلية للغة وفروعها اللهجية أو المتداولة في مجالات محدودة نتيجة غياب الشروط الضرورية لتنميتها وتطوير وظائفها، كما أبرزت المقاربة التواصلية بعض إخفاقات وأوهام الدرس اللغوي التقليدي الذي يعلي من شأن اللغة في ذاتها، انطلاقا من وضعية المعيرة والتنميط والمتن النحوي والتركيبي، بدل الاهتمام بالوظائف والدور التواصلي للغة، خاصة أن تضخم المقاربة اللغوية فسح المجال للتعاطي الإيديولوجي والتوظيف السياسي للغات في الهيمنة وتبرير الإقصاء، وتوهم قيم ومواصفات ميتافيزيقية ك «القداسة» و«لغة البعث» و«اللغة المختارة»...، مقابل دناسة ووضاعة اللغات الأخرى،

1- C. Lévis-Strauss, «Linguistique et anthropologie» , **Anthropologie structurale**; Paris, Plon, 1958, P.81.

خاصة التي لم ترتبط بكتب مقدسة أو أديان سائدة أو فئات وسلالات حاكمة وسلطة مهيمنة.

على المستوى الوطني، لقد ظل مفهوما اللغة والثقافة وتناولهما في الحقل المعرفي والإبداعي، ومقاربات التدبير السياسي في المغرب، محصورا في الدلالة والإطار التقليدي الذي يحصرها في اللغة والثقافة العالمة والنصوص المكتوبة والإبداعات المعاصرة، أي في التراثيين العربي والفرنكفوني وفي ما أنتج باللغتين العربية والفرنسية.

وقد زاد من انتشار وتوطيد هذه المقاربة التقليدية لدلالات الثقافة وتدبير الشأن الثقافي، سياق دخول الحمايتان الفرنسية والاسبانية وتأسيس منظومات الإنتاج العصرية، خاصة التعليمية والثقافية والترابية والإعلامية...، واستمرار هذه المقاربة والخيارات السياسية والثقافية بعد خروج الحمايتين، حيث استمرت الدولة المستقلة ومختلف المكونات السياسية والثقافية ونخبها المتعلمة في تثبيت هذا الخيار وتصريفه مؤسساتيا في تجاهل كبير لمختلف الأبعاد والمكونات الثقافية والاجتماعية التي يعرفها فضاء المجتمع وحياة الإنسان المغربي، خاصة في الهوامش والمناطق المعزولة. وزاد من ذلك الاهتمام الكبير الذي حظيت به الثقافة العالمة في هذا السياق، خاصة الثقافة العربية وموروثها من النصوص والتعابير العصرية، والثقافة الفرنكفونية التي كانت تقترن بالتحديث والتطور.

وقد شكل النموذجان القومي العربي والفرنكفوني المدعومين سياسيا وثقافيا وماديا، المعلم المهيمن على فكر وثقافة النخب، وعلى الاختيارات السياسية والتربوية والثقافية الرسمية، مما جعلهما يتحولان إلى آليات للهيمنة الرمزية والاستيعاب الإيديولوجي الذي كانت الأمازيغية لغة وثقافة وهوية ضحيته الكبرى.

ب - الهوية والمجال

في البداية كانت الجغرافيا، والمؤكد أن المجال يحظى بأهمية مركزية في تحديد هويات الشعوب وتشكل شخصياتها الثقافية والحضارية ورؤيتها إلى الكون.

وسبق أن تناول حسن أوريد هذا الرباط فاستشهد بأرنست برونان في قوله بالأساس الجغرافي وأسبقية المجال الترابي، وذلك ليخلص إلى أن الوطن، كما يقول رونان، هو محصلة زواج مجموعة بشرية بالأرض، فالأرض هي الرحم والإنسان هو البدرة التي تخصبه[1].

عملا بهذا الاختيار المنهجي، ولتناول هوية الشعب المغربي والمغاربي وصيرورة وجوده، ذكر الباحث بهذا المجال المعروف طوال الزمن باسم بلاد البربر (Berbérie) التي هي الإطار المجالي الذي عاش ولا يزال يعيش فيه الأمازيغ، ومسرح وجودهم، كما عرفه الإغريق والفنيقيين والرومان والعرب والقوى الأوروبية، فهو يمتد من واحة سوى بمصر إلى تخوم الأطلسي وجزر الكنري، ومن البحر الأبيض المتوسط شمالا إلى الصحراء الكبري بالجنوب[2].

كثيرا ما يثار السؤال حول الدلالات التي يكتسيها مفهوم الهوية في خطاب الحركة الأمازيغية انطلاقا من ربطه بالأرض، وقد انتقدت بعض الكتابات مؤخرا هذا الربط، وبدل أصحابها جهدا كبيرا في سبيل تفنيد الأساس المفهومي لهذه العلاقة، بل وإصدار أحكام من قبيل اعتبار هذا الربط دليل على تقليدانية خطاب الحركة، وذلك بشكل لا يستقيم والنقاش الفكري والنظري الهادئ

1- Aourid Hassan, De l'identité au devenir, Actes de colloque de l'université d'été, 11 ème session, Agadir, 2015.

2- Ibidem.

والمتزن خاصة في موضوع شائك ومفهوم معقد تتجاذبه العديد من الحقول المعرفية والإطارات المرجعية والنزوعات الإيديولوجية والميتافيزيقية.

فعند تناول موضوع الهوية في علاقتها بالتراب أو المجال في خطاب الحركة الأمازيغية، لا بد من استحضار الصفة الاجتماعية لهذه الحركة وموقعها في المجال الثقافي والنقاش الهوياتي، وكون موضوع الهوية من المواضيع الشائكة التي تطرح في سياق كل تحليل موضوعي يروم مساءلة الكينونة البشرية ومختلف تشكلاتها وأبعادها الوجودية والاجتماعية، وذلك باعتبارها معطى اختلافيا يميز بين الأفراد والمجتمعات والثقافات المتعددة، ونتاج لمختلف الاختيارات والشروط التي تتحكم في نشأتها وتطوره.

عند تحليل علاقة الهوية بالأرض في خطاب الحركة الأمازيغية المقصود في الحقيقة بالأرض ليس الأرضية (le sol) التي نطؤها بأقدامنا، حيث لم ير في ذلك أحد نقاد هذا الربط سوى صفة السفلية والدناسة. بل المقصود من جهة، «الأم الكونية»[1] والتي هي في حالة المغرب وشمال إفريقيا هي أمازيغية بالفعل. ومن جهة أخرى، التراب أو المجال بمفهومه الواسع والحديث، حيث إنه لا يمكن فهم أسس و أبعاد هذه الصلة إلا انطلاقا من البعد السوسيو ثقافي والايكولوجي للمشروع والمطلب الحقوقي والثقافي والهوياتي الأمازيغي، والإطار الإنسي للخطاب الأمازيغي ومقاربته الأنثربولوجية.

فكيف يمكن، إذن تحديد الإطار الهوياتي لوطن أو مجتمع معين؟ فوضعية اللغات والثقافات تتسم بالتعدد والتنافس داخل مسارات الحياة الاجتماعية والتدابير المؤسساتية المرتبطة بها، كما أن المعطى الديني يبقى بدوره متغيرا ومتعددا حسب تباين اختيارات الأفراد والجماعات، واختلاف الشروط الثقافية

1- سبق أن تناولنا بتفصيل هذا المفهوم في علاقة بالثقافة الأمازيغية في كتاب سابق ، ينظر : رشيد الحاحي، النار والأثر، الرمزي والمتخيل في الثقافة الأمازيغية، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، الرباط، 2006.

والاجتماعية التي تؤثر في الممارسة الروحية والمعتقد. في حين أن المعطى الأساس الذي يقوم عليه متغير الهوية والاختلاف هو الإطار المجالي الذي تتفاعل داخله هذه المتغيرات والعناصر. فالمحدد الترابي يتقدم كموضوع انتماء وفضاء ووجود، يملك عمقه التاريخي والحضاري، وديناميته الطبيعية والبشرية، وما يرتبط بها من أبعاد سياسية واجتماعية وثقافية، تشكل الدولة الحديثة ووضعية المواطنة الإطار الناظم لها ولهويتها الوطنية. ولعله في هذا التوضيح إقرار بحداثة هذا المفهوم في خطاب الحركة الأمازيغية التي كان لها الفضل في نقد الفكر الأحادي والتوحيد والاستيعاب القسري والتصور الدوغمائي لقضايا الهوية اعتمادا على فكر وثقافة الاختلاف والتعدد، وهذا كاف لتفنيد الأحكام الجاهزة وكل إسقاط يتوهم النزعة العرقية في ربط الهوية بالأرض.

تنطلق مقاربة الحركة الأمازيغية للهوية، إذن من اعتبارها معطى أنثربولوجيا، ونتيجا لمختلف العناصر والمكونات التي تشكل الكيان البشري، وتغذي سيرورة تطوره وتفاعله مع عناصر ومستجدات محيطه السوسيو ثقافي المتغير باستمرار. وإذا اعتمدنا هذا المنظور العلمي في تناول سؤال الهوية، ومختلف القضايا التي تتفرع عنه كالسياسة اللغوية والثقافية وتدبير المسألة الدينية، نجد أن المفهوم « الإيكولوجي» للهوية أي ربطها بالمجال هو الذي يحدد مفصل الثابت والمتحول في تناول هذا الموضوع، حيث إن هوية الشعوب والمجتمعات البشرية تتحدد من خلال مجال وجودها ككيانات وطنية وحضارية، أي من ارتباطها بأرض تشكل موطنها، لتنضاف مختلف عناصر التعدد ومتغيرات الحياة الاجتماعية التي تتفاعل داخل الإطار الهوياتي الناظم للكيان الوطني المشترك.

3 - الأمازيغية والشخصية المغربية

الهوية قوام الذات والوجود، بدأ بمستوياته المادية والاجتماعية والإنسية وانتهاء بعمقه الأنطلوجي، ولا يمكن مقاربة موضوع الهوية في حدود مقاربة مفاهيمية محكومة بالتقابلات التقليدية لثنائية الثابت والمتحرك، والأرضي والسماوي، والسفلي والعلوي...والتي لا تخفى على الباحث الفطن الثنائية الكبرى التي تؤطرها خاصة ثنائية المقدس والمدنس. وهنا يكفي التذكير بالطابع الميتافيزيقي والإيديولوجي لهذه التقابلات التي انتقدها الفكر الحديث فصرنا نتحدث مع الفينومينولوجيا وفلسفة الاختلاف عن فكر الجسد وسمو الأرضي ومركزية الهامش وتعدد الواحد...

كما صرنا نتحدث عن هوية الإنسان كذات وكينونة وفاعل اجتماعي وليس كمعطى مجرد وجوهري جاهز وفوقي، حيث لا يستقيم الحديث عن الهوية إلا مقترنة بالمغايرة والاختلاف[1]. وبذلك أصبح القول أو التنظير للهوية الجوهرية الواحدة والثابتة مجرد تمرين في التأمل لا يستقيم والطبيعة المعقدة والمتعددة للسؤال الهوياتي وارتباطاته ليس فقط بالذات الفردية والجماعية، بل بممكنات الوجود وبالفعل البشري، وما يثيره من قضايا الثقافة والتنشئة وتدبير المجتمع وتنظيم وممارسة السلطة.

انطلاقا مما سبق، يتضح المقصود بالأمازيغية هو أساس الشخصية المغربية بمختلف مكوناتها اللسنية والثقافية الأخرى، وفي أبعادها المجالية والإنسية العميقة. أي كل هذا التعدد والتنوع الذي تشكل ويتشكل داخل توليفية أمازيغية تؤطر بطابعها الثقافي العام ونصغها الإنسي العميق وجودها واختلافها وديناميتها واستمراريتها في المكان والزمن.

1- سبق أن خصصنا دراسة مستفيضة لسؤال الهوية وتدبير التعدد، ينظر كتابنا: رشيد الحاحي، الأمازيغية والسلطة، نقد إستراتيجية الهيمنة، منشورات وجهة نظر، الرباط، 2009.

بيد أن سؤال الهوية يحيل على مختلف اختيارات الدولة والفئات الحاكمة والمتحكمة في صياغة القرار الاستراتيجي على مستوياته السياسية والاجتماعية والثقافية، والتي تربط محددات الكيان الفردي والجماعي وهويتهما بتمثلات ووقائع وإيديولوجية تحريفية، تقصي الوجود الذاتي بعمقه التاريخي ومقوماته الاجتماعية وانتمائه الترابي والمحلي، لتعتمد على الانتساب إلى خارج الأرض والموطن بشكل لا يخفى رهانه الإيديولوجي وواقع الاستغلال الذي ينتجه ويبرره.

ومن خلال محددات الهوية التي صاغتها الدولة والنخب المتحالفة معها في هذا الخيار الاستراتيجي والتي صرفتها من خلال السياسات اللغوية والثقافية والتربوية والدينية على امتداد أكثر من نصف قرن، والتي تحرص على إعادة إنتاجها كواقع اجتماعي وكتمثلات وتصورات رمزية ومعيشية تحكم وعي الأفراد وحسهم، يتضح أن المجال الذي يحتضن وجود المجتمع وحياة الأفراد والجماعات المشبعة بهذا التحريف، أي أرض المغرب، يبقى مقصيا من هذا الاختيار السلطوي ليحل محله مجال جغرافي وتاريخي آخر هو الشرق، سواء على مستوى الانتساب السلالي والرواية التاريخية الرسمية والمشروعية الدينية والسياسية للفئات الحاكمة، أو على مستوى السياسة اللغوية والثقافية ومقولات الهوية الوطنية. فهذا الانتساب وما يترتب عنه من «صناعة هوياتية» يقوم على إقصاء الأرض وأشكال الانتماء والارتباط بالمجال المحلي وبالإنسان وموطنه، وربط الكيان الفردي والجماعي بأرض أخرى كإطار محدد لأصوله ووجوده الرمزي والتاريخي.

فالفهم الموضوعي للهوية يقتضي إذن الانطلاق من المجال كإطار ناظم لمختلف مكونات الكيان الفردي والجماعي وعناصر وجوده الاجتماعي

والسياسي، حيث يعتبر الانتماء إلى الأرض كموطن المقوم الأساسي للمواطنة ومنظومات الحقوق والواجبات التي ترتبط بمتغيرات هذا الوجود الهوياتي والانتماء المواطنتي وعناصر تعدده. كما أن المجال الترابي يمثل أساس السياسة الهوياتية للدولة والتي عبرها يتم تدبير الدينامية البشرية والموارد الطبيعية، وذلك من خلال الأليات الإدارية والتمثيلية الانتخابية والسياسية والاستغلال الاقتصادي. بهذا المعنى فإن هوية الوطن تقوم على انتسابه إلى مواطنه كإطار مفتوح يحتضن مختلف عناصر الاختلاف ومتغيرات التطور الاجتماعي وعلاقات التبادل والتثاقف والمثاقفة التي يعرفها، وقيم ومفاهيم المواطنة التي تترتب عنها وتعززها. هذا الانتساب الذي يتأسس على الانتماء إلى مجال ترابي حيوي يشكل فضاء مشتركا وعاما يتقاسمه الأفراد والجماعات باختلاف انتماءاتهم وتوجهاتهم واختياراتهم السياسية والاجتماعية، وإطار وجودهم وهويتهم القائمة على قيم المواطنة والمدنية والديمقراطية.

4 - الهوية والتدبير الديمقراطي

ويبقى السؤال الأخير الذي يثيره هذا الموضوع الشائك هو سؤال التدبير الديمقراطي لقضية الهوية وامتداداتها السوسيوثقافية والسياسية، حيث مقابل توظيف الهوية كآلية للسلطة والهيمنة، تسعى المعالجة الديمقراطية إلى تدبير الاختلاف وتحرير التصور الهوياتي من حدودية المقاربة الإيديولوجية والميتافيزيقية، وذلك عبر دمقرطة آليات الإنتاج ومؤسسات التنشئة والصراع المشروع حول السلطة والقيم، مما يجعل من حس الانتماء والإطار الهوياتي للوجود الفردي والجماعي المقوم الأساس لتعزيز المواطنة الحقة وتدبير المشترك العام بما يحقق التدبير المتكافئ والعادل للتعدد والحريات والقيم، بعيدا عن نظام الهيمنة والسلطوية الذي يتخذ الفهم والتوظيف الدوغمائي للهوية كمدخل ومسوغ أساس للإقصاء والاستبداد.

الأمازيغ، المغرب والشعوب الأصلية

توطئة

«الأمازيغ ليسوا بسكان المغرب الأولون، بل كانت قبلهم أقوام انقرضت لا نعرف عنها الكثير». هذا كلام صادر عن الباحث الأنثربولوجي عبد الله حمودي في سياق العرض الذي قدمه بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بن مسيك بالدار البيضاء[1]، وعَنْونه ب «الهوية الأمازيغية والهوية العروبية في إطار نظري موسع». يبدو هذا القول للوهلة الأولى عاديا مادام الأمر يرتبط بسؤال الزمن المُلغز وكرنولوجيته المفتوحة، وصعوبة الحسم في مَن الأول والأقدم، فرغم أنه لكل لاحق سابق فمن الممكن أن يكون للسابق أسبق، وهكذا دواليك... لكن هل سيفيد هذا التناول الباحث الأنثربولوجي، والمثقف المنخرط في قضايا مجتمعه وتطوره الديمقراطي والحقوقي، في شيء؟ لا نعتقد ذلك.

عاد حمودي للتفصيل أكثر في الموضوع حيث خصص فصلا لذلك في كتابه «الحداثة والهوية»[2] الذي حللنا بعض مضامينه والانتقادات التي قدمها في الفصل السابق. وأضاف بأن لفض «أصل» لفض رهيب، ترى، الى ماذا يعود هذا الرهب؟ يجيب الكاتب بأن قصص الأصل تؤسس للأمم والأديان، وتؤسس كذلك للتاريخ[3]. فهل يمكن أن يكون هذا الإحساس والسبب الذي يفضي إليه من العوامل الرئيسية التي تثير الكثير من التحفظ والنقد والتخوف عند تناول تسمية قضايا الشعوب الأصلية، خاصة عند اعتبار الأمازيغ الشعب الأصلي ببلدان شمال افريقيا ومنها المغرب؟ بما أن هذا النقاش سبق أن راكم العديد من الأفكار والأسناد المعرفية التي يصعب دحضها أو تفنيدها، وقد تناولت بعضها بتفصيل في كتابي «الأمازيغية والمغرب المهدور»[4]، فيكفي التذكير ببعضها.

1- استضافه «مختبر الأدب واللسانيات والترجمة» بكلية الأدب والعلوم الإنسانية بن مسيك، الدار البيضاء، يوم 1 أبريل 2015.
2- مرجع مذكور.
3- الحداثة والهوية، ص.190.
4- رشيد الحاحي، الأمازيغية والمغرب المهدور، منشورات الشبكة الأمازيغية من أجل المواطنة، الرباط، 2013.

كتب محمد شفيق، «من العبث أن يبحث للبربر عن مواطن أصلية غير التي نشئوا فيها منذ ما يقرب من مائة قرن. ومن يتكلف ذلك البحث يستوجب على نفسه أن يطبقه في التماس مواطن أصلية للصينيين مثلا، أو لهنود الهند والسند، أو لقدماء المصريين، أو لليمانيين أنفسه وللعرب كافة، ليعلم من أين جاؤوا إلى جزيرة العرب». هذه إحدى أقدم النصوص التاريخية، وهي لهيرودوت، وتعود إلى القرن 5 ق.م، تقول: «يعيش بليبيا -وتعني في الكتابة التاريخية القديمة بلاد الأمازيغ أي شمال إفريقيا- أربعة أجناس إثنان منهما أصليان وآخران مهاجران، فأما الأصليان فهما الليبيون (أي الأمازيغ البيض البشرة) والأثيوبيون (أي الأمازيغ ذوي الملامح الزنجية)، وأما المهاجران فهما الفينيقيون والإغريق».

1 - مفهوم الشعوب الأصلية

يثير مصطلح الشعوب الأصلية (Les Pays autochtones) في ارتباط بخطاب الحركة الأمازيغية بالمغرب بعض الغموض والأسئلة خاصة أنه كثيرا ما يثار ويستشهد به من قبل بعض الباحثين والتيارات والمكونات السياسية، خاصة في صفوف الجماعات الإسلامية والأحزاب القومية، لتوجيه النقد لبعض مكونات الحركة الأمازيغية[1] التي تتبنى ميثاق الأمم المتحدة حول حقوق الشعوب الأصلية في نضالها وترافعها وخطابها، حيث يتجه هذا النقد وينطلق من أن وضعية الأمازيغية والأمازيغ في المغرب ليست بقضية مثل قضايا الشعوب الأصلية، ومن كون الأمازيغ في المغرب لا يشكلون أقلية. وهنا نود توضيح دلالات هذا المفهوم، وأبعاد العلاقة وامتدادها في خطاب الحركة الأمازيغية بالمغرب.

1- تعتبر منظمة تامابنوت من أول الإطارات التي تبنت مفهوم الشعوب الأصيلة، وتعمل منذ أكثر من عشرين سنة، وانضافت جمعيات ومنظمات أخرى منها الكونغريس العالمي الأمازيغي والشبكة الأمازيغية من أجل المواطنة ومنظمة إزرفان والتجمع العالمي الأمازيغي، على الترافع في الموضوع وإعداد تقارير موازية والدفاع عن حقوق الأمازيغ في المنتديات والملتقيات الحقوقية الدولية.

تحتفل العديد من شعوب العالم خلال شهر غشت من كل سنة باليوم العالمي للشعوب الأصلية، وتنظم العديد من الإطارات المدنية بالمغرب لقاءات وندوات بالمناسبة بهدف استحضار وضعية الدونية التي يعاني منها جل المواطنون والمواطنات المغاربة الأمازيغ، إضافة إلى غيرهم من أصول وانتماءات ثقافية أخرى، على المستوى الثقافي والاجتماعي والسوسيو اقتصادي. وتختار الجمعية العامة للأمم المتحدة الاحتفال كل سنة بهذا اليوم من خلال شعار دال، وتم ذلك سنة 2014 مثلا تحت عبارة «سد الفجوة، تنفيذ حقوق الشعوب الأصلية».

تترجم كلمة (autochtone) إلى العربية بالأصلي أو الأهلي، وتعود في الأصل إلى الإغريقية وتعني «ابن الأرض أو سليل هذا التراب»[1]. بهذا المعنى يحمل مفهوم الشعوب الأصلية دلالة ترابية وهوياتية وثقافية، انطلاقا من الانتماء إلى الأرض أي موطن وجودها، هذه الدلالة والعلاقة التي تطورت لتحيل على الانتماء والأصلية في أبعادها الحقوقية والسياسية المعاصرة، وما يرتبط بها من قيم المواطنة والحياة الديمقراطية وبنية الدولة الحديثة.

فرغم أن تسمية الشعوب الأصلية وامتدادات الميثاق الأممي تشمل أيضا المجموعات الإثنية الصغرى والشعوب المعزولة التي تعيش أوضاعا مهمشة، وأحيانا حتى القبائل ومجموعات القناصين أو الرحل المزاولين لتقاليد محدودة، كما أنه في بداية العمل على مستوى الأمم المتحدة، لم يكن يطلق اسم الشعوب الأصيلة إلا على الشعوب التي تعيش في المستعمرات الأوروبية القديمة في أمريكا واستراليا ، فإنه بالنسبة لشعوب إفريقيا وأسيا يظل استعمال هذه التسمية مثيرا للسؤال باعتبار أن عملية جلاء الاستعمار رافقها إدماج أو توظيف بعض الفئات والنخب المحلية في الحكم والسلطة. إضافة إلى النقاش الذي يثار حول

1- Issu du sol même.

الحقيقة التاريخية للأصلية (autochtonie) وعن المفهوم الزمني للشعب الأول والأسبق.

حسب إحدى وثائق الأمم المتحدة[1] تتمثل المعايير الأربع لمبدأ الشعب الأصلي (le principe d'autochtonie) في الاستمرارية التاريخية، أي وجود استمرارية بين السكان أو الشعب والسكان الأوائل لبلد ما قبل اجتياحه أو استعماره.

ثم في الاختلاف الثقافي، فالشعوب الأصلية تعتبر نفسها وتحس بأنها لا تنتمي إلى الثقافة المهيمنة في المجتمع الذي تنتسب إليه، حيث تسعى إلى الحفاظ على خصائصها الثقافية واللغوية وتنظيماتها السوسيوسياسية. ثم خاصية الاهيمنة (la non dominance) أو بالأحرى الخضوع للمهيمن، حيث تبقى الشعوب الأصيلة على هامش المجتمع وبنيات الدولة، ويتم إقصاؤها من مجالات السلطة والتدبير والاعتراف بالوجود الثقافي والسياسيوأخيرا، التعريف الذاتي (L'auto-identification) والمقصود به امتلاك الأفراد لوعي بالانتماء المختلف إلى شعب أصيل يعرف نفسه كذلك، وقبول المجموعة الأصيلة بالفرد الراغب أو الواع بهذا الانتماء.

2 - الأمازيغ كشعب أصيل

من الواضح أن المبادئ والخصائص الأربع التي يقوم عليها تسمية الشعوب الأصلية تنسحب بشكل جلي على الأمازيغية والأمازيغ، إلا أنه يجب تسجيل بعض الخصائص الإضافية التي تطبع الوجود الأمازيغي بالمغرب على المستوى التاريخي والثقافي والسياسي.

1- وثيقة : «U.N. Document E/CN.4/Sub.2/L.566, Chapter 11»
منشورة على موقع المنظمة العالمية لحقوق الإنسان: http://www.humanrights.ch/fr/dossiers-droits-humains،
آخر اطلاع: 8 ماي 2016.

فعلى المستوى السياسي، بعد جلاء الاستعمارين الفرنسي والإسباني تم استدماج النخب الأمازيغية التقليدية داخل النظام السياسي والإداري للدولة العصرية، خاصة داخل الإدارة والأحزاب، فتم توظيف بعض الأطر المتعلمة أو الحاملة لشواهد عليا داخل القطاعات الوزارية والإدارات العمومية، وتم استقطاب مجموعة منها إلى مصالح وزارة الداخلية، كما تم استدماج مجموعات أخرى داخل الأحزاب وفي الجماعات الترابية عبر الانتخابات وآلية إنتاج وتوظيف الأعيان في تمثيل البوادي والمناطق الأمازيغية، مما حال دون تشكل مجموعات مضطهدة معزولة، مع استثناءات ببعض المناطق خلال بعض الأحداث الشهيرة، خاصة بالريف والوسط والجنوب.

إلا أن حضور التمثيلية الأمازيغية على المستوى السياسي والإداري لم يكن يتجاوز مستوى الانتماء اللسني والجهوي المحكوم بالولاء التام للساطة أو للأحزاب وخطاباتها الإيديولوجية ذات الشحنة القومية، وبشكل يمنع تشكل هذا الانتماء في إطار وعي هوياتي وسياسي أمازيغي بارز.

على المستوى الاجتماعي فالعنوان العريض لوضعية الأمازيغية والأمازيغ على امتداد أكثر من قرن من بداية تشكل وعمل الدولة العصرية، هو الاستيعاب الإيديولوجي والثقافي الذي يعززه الإطار الديني والقومي، مما حال دون تنامي الإحساس والوعي بالهيمنة الثقافية في صفوف مختلف شرائح المجتمع الأمازيغي باستثناء جزء من النخبة المتعلمة التي بدأت تدرك وضعية الإقصاء والهيمنة على الأمازيغية منذ ستينيات القرن الماضي.

فالشعب المغربي شعب أمازيغي في عمقه التاريخي والاجتماعي، والمغاربة الناطقون بالأمازيغية والمنحدرون من الجهات والمناطق ذات التميز الأمازيغي يشكلون بالفعل أغلبية عددية وليسوا مجرد أقلية معزولة. لكن الإقرار بهذه

الحقيقة الاجتماعية لا يتم إلا لنقد تبني الإطارات المدنية الأمازيغية لمقاربة الشعوب الأصلية وميثاق الأمم المتحدة في هذا الشأن، بل أن الدولة والعديد من مكونات المجتمع السياسي كثيرا ما حاولت تقديم وضع معكوس وطمس هذه الحقيقة الواضحة حيث تحاول باستمرار اختزال الأمازيغ في أقلية لسنية كما يتجلى من خلال مصوغات ونتائج إحصاء السكان العام الذي جرى سنة 2014 [1].

يشكل الأمازيغ فعلا أغلبية عددية على مستوى الأصول الاجتماعية والمعطى اللسني، لكنهم أغلبية مهيمن عليها إيديولوجيا وثقافيا واقتصاديا، منعتها الدولة بسياساتها وأنظمة تنشئتها من الوعي بذاتها الأمازيغية، فعملت باستمرار على تذويبها داخل بوتقة النموذج الاجتماعي المستلب والمهيمن عليه.

ومن تم صارت الأمازيغية قضية أقلية واعية بذاتها، تلك التي استطاعت بجهدها الذاتي الانفلات من البرديكم الاجتماعي المهيمن ومختلف آليات إعادة إنتاجه السياسية والثقافية. وعلى المستوى الاقتصادي، فالملاحظ أن تفاقم مظاهر الاستغلال الاقتصادي للثروات و الأراضي وتحديد الملك الغابوي...خلال السنوات الأخيرة هي من أهم العوامل التي حركت الإحساس بالهيمنة والإقصاء وبالانتماء إلى الأرض في صفوف المواطنين الأمازيغ والإطارات المدنية والحقوقية المدافعة عنهم، ومن تم عودة الإحساس بالانتماء إلى الأرض كشعب أصيل مهضوم الحقوق.

انطلاق من مختلف الأبعاد التي استحضرناها خلال هذا التحليل، وشكل حضور خطاب الشعوب الأصلية في صفوف الإطارات المدنية الأمازيغية، من خلال مقاربتها الحقوقية ومرافعاتها وتقاريرها، وإطار الوعي النضالي

---

1 - الإحصاء العام للسكان والسكنى الذي جرى بالمغرب سنة 2014، وتشرف عليه المندوبية السامية للتخطيط، ومن نتائجه التي أثارت الكثير من الانتقادات من طرف الإطارات الحقوقية والمدنية الأمازيغية، ينظر موقع المندوبية:
hcp.rgph2014.www//:http

والإجتماعي المميز لهذا الخطاب، وباستحضار كيفية تعاطي الدولة مع الأمازيغية وأشكال تدبيرها السياسي والثقافي للمعطى الديمغرافي والاجتماعي، يتضح أن هذا الحضور والمقاربة يختلفان عن تجارب أخرى في العالم خاصة المرتبطة بمجموعات بشرية أو أقليات معزولة، حيث يتعلق الأمر بالنسبة للأمازيغية والأمازيغ في المغرب بأغلبية مهيمن عليها، كما أن أفق تطوير هذه المقاربة يرتبط بشكل وطيد بموضوع وقضية الأرض والسلطة.

ومن تم، فبإمكان هذه المقاربة أن تؤطر أفاق تطوير الخطاب والعمل الأمازيغي خاصة على مستوى السياسة الترابية وما يرتبط بها من آليات قانونية وسياسية وتدبير الحياة الديمقراطية وتحقيق العدالة المجالية والتوزيع العادل للثروات، كما من شأنها أن تبرز العمق الإنسي والثقافي للمقاربة الأمازيغية لقضايا التنمية والديمقراطية والمواطنة، وأفاق التغيير الممكن.

3- المغاربة أمازيغ وشعب أصيل

«حتى أنا أمازيغي»، «وخا ما كنضرهاش راه كنفهم، حيت الأصل ديالنا أمازيغي»، «جدا الله ارحمها كانت كتهدر بالأمازيغية»، «أنا أمازيغي من جيهت مي، وحتى با كليك كان جدو كيهضر بها»، «إيمازيغن الله إعمرها دار، والواليد ديالي حتى هو كان كيهضرها فصغرو غير تنساة عليه[1]»... هذه بعض الأجوبة والعبارات التي يتداولها المغاربة بشكل عفوي عندما يثار نقاش الأمازيغية، حيث سرعان ما تثير هذه الكلمة في أذهان وتصورات المواطنين والمواطنات المغاربة بعض التمثلات المرتبطة بالأصول الاجتماعية وامتلاك اللغة والحديث بها، أو منظومة القيم السائدة وبعض مظاهر التفاعل

والتطور الاجتماعي التي عرفها المجتمع المغربي. فمن خلال هذا التداول

1- استقيت هذه الأقوال والردود بشكل عفوي من مصادر متعددة وبمناطق مختلفة بالمغرب، وتكمن قوتها الخطابية في كونها

وأشكال الإجابات والتعاطي مع الأمازيغية و النسب الأمازيغي وحضورها الاجتماعي وتداولها الثقافي واللغوي في فضاء المجتمع، يتضح ما يلي: المغاربة والمغربيات يعتبرون في قرارة أنفسهم وجدانيا واجتماعيا أنهم أمازيغ وأن تمزيغت مرادف أو أساس المغرب و«تمغربيت»، هذا دون الدخول في نقاش العرق وبغض النظر عن امتلاك اللغة أو عدم امتلاكها، أو بالأحرى الحرمان من تملكها الذي هو مسؤولية الدولة ومؤسساتها ونتيجة لسياساتها العمومية. فهم يعتبرون أنفسهم أمازيغ بشكل أو بآخر، ولعل الإطار الثقافي الأمازيغي في بعده الإنسي العميق الذي يطبع الانتماء إلى التراب المغربي بشكل أقوى، وشمال إفريقيا كذلك، هو المفسر لأشكال هذا التعالق وامتداداته الاجتماعية.

فالأمازيغية إضافة إلى حاملها اللغوي فهي إطار وجود المغرب التاريخي ومقوم ثقافي وإنسي طبع حياة المغاربة واختلافهم الاجتماعي والوطني، رغم كل التحريف الذي لحق وعيهم بذاتهم نتيجة الاختيارات الإيديولوجية التي شكلت على امتداد عشرات السنوات زيف وعي ووجدان شريحة معينة خاصة جزء من نخبتهم المتعلمة والمستلبة، والتي تم تصريفها عبر مؤسسات التنشئة الاجتماعية المعاصرة خاصة التعليم والإعلام.

لم ترتبط الأمازيغية أبدا بإطار عرقي أو بعد إثني في فضاء المجتمع المغربي، أو بالأحرى في التمثل الثقافي السائد، رغم تنوع المجالات والجهات الترابية وتعدد اللغات وبعض الاختلافات الاجتماعية التي تم توظيفها في لحظات معينة لإذكاء الصراعات أو لتبخيس التنوع والغنى وتبرير الاستيعاب القسري للسلطة، كما كان يتجلى من توظيف النعوت والتمايزات المشحونة بدلالات قدحية خاصة في صفوف الفئات غير الواعية وغير المتعلمة أو المقهورة كالشلح والعروبي والفاسي والصحراوي...

تتواتر بشكل أتوماتيكي وتعبر عن تصور اجتماعي للذات والآخر بشكل تعددي وتمازجي.

فالحديث تلقائيا عن اللغة والثقافة والروابط الاجتماعية والقيمية عند سماع كلمة الأمازيغية، هو تأكيد للأساس الاجتماعي لنظرة المواطنين والمواطنات المغاربة حيالها، وعدم اختزالهم إياها في أي تصور شوفيني ضيق كما يذهب إلى ذلك جزء من نخبهم المتعلمة خاصة ذات المرجعيات الإيديولوجية القومية، والذين يحورون هذا الوضع الاجتماعي الصارخ ويتهربون منه، ويوظفون النقاش الثقافي واللغوي في تبرير تكلس إيديولوجي، ديني أو فكري، أو استمرار السياسات العمومية القائمة وإستراتيجية السلطة المهيمنة.

رغم كل أشكال الإقصاء والاستيعاب الذي كانت الأمازيغية ضحيته على مستوى السياسات العمومية، وكل مظاهر العنف الرمزي الذي عان منه الأمازيغ جراء سياسات الدولة التي امتد مفعولها التمييزي إلى الفضاء العام والمحاكم والمدارس والإدارات والإعلام والمساجد والقطارات والحافلات...، والذي هو مسؤولية الدولة والحكومات وليس مسؤولية المواطنين الذين كانوا مجرد أدوات أو ضحايا، فالأمازيغية لم تكن أبدا مصدرا أو مبررا للعنف المضاد، وتحلى الأمازيغ على امتداد تاريخهم العريق بشمال إفريقيا بوجود عميق وواثق من مشروعيته وثبات كبير في كل الأزمات وهجوم الإمبراطوريات وهيمنة الثقافات وتسلط الفئات الحاكمة، منذ أكثر من ثلاثة وثلاثين قرنا وصولا إلى اليوم.

من خلال ما سبق يتضح أن اعتبار المغاربة، أو جلهم على الأقل، أنفسهم أمازيغ هو نتيجة طبيعية لتشكل المجتمع المغربي وإرثه التاريخي ونبوغه الإنسي والثقافي الذي استطاع أن يطور مناعة ذاتية أفعمت فرص التثاقف والتواصل والتمازج والإحساس المشترك على المستوى الاجتماعي والشعبي وتبادلات الحياة العفوية رغم كل الحالات والأصوات والمظاهر الجانبية.

على سبيل الختم

يهمنا جدا أن نخلص في الأخير مع عبد الله حمودي الذي ناقشنا في بداية هذا الفصل بعض انتقاداته لخطاب الحركة الأمازيغية، إلى أنه لا محيد عن الاعتراف بالأسبقية الزمنية للأمازيغ فيما يسمى اليوم مغربنا[1]، فإن الحكمة قد تكون في تقبل منافسة الأصول وتأثيرها في واقع التمازج والتعدد الذي انتشر وتعاظم منذ قرون. لكن التمازج هو الأهم ، وهو أصل المغاربة الأقوى. ومن الأصلح في هذا المجال حل المشاكل وإحقاق الحقوق بناء على أرضية التمازج هذه، والحرص المستدام على التمتع بنعمه[2].

يعتبر الأمازيغ باعتبارهم شعب أصيل ومتأصل، من الشعوب التي استطاعت أن تقاوم عوامل الانقراض، فصمدوا وحافظوا على وجودهم التاريخي، وعلى لغتهم وثقافتهم، وساهموا بقوة في أهم الأحداث السياسية التي عرفتها شمال إفريقيا على امتداد عشرات القرون، رغم أنهم كانوا عرضة لأعنف أشكال الغزو من طرف إمبراطوريات ودول كبرى منذ الرومان والوندال والبيزنطيين وصولا إلى العرب والفرنسيين والإسبانيين، وكانوا في الفترة المعاصرة هدفا لسياسات استيعابية وتذويبية كبيرة بترساناتها الإيديولوجية والمؤسساتية وإمكانيات الدول والأنظمة السياسية المهيمنة.

فالمؤكد أن أسبقية الانتماء أو الأصلية بمفهومها الزمني والتاريخي، ليست المدخل ولا المستند الوحيد لوجود الشعوب ومشروعية هويتها الاجتماعية ولغاتها وثقافاتها، ولا لتقرير مصيرها أو إحقاق حقوقها وإنصافها. فالوجود الاجتماعي، هنا والآن، بكل مقوماته وتجلياته البشرية والثقافية والاقتصادية،

1- يتضح هنا أن عبد الله حمودي تراجع خلال كتابه «الحداثة والهوية» عن التشكيك الذي سبق أن عبر عنه بخصوص الأصل الأمازيغي في عرض سابق كما أشرنا لذلك في بداية الفصل، وسبق أن وجهت رسالة مفتوحة للكاتب حينها وناقشته في إفاداته، ينظر المقال على الرابط: http://www.hespress.com/writers/260328.html، أخر اطلاع: 12 غشت 2016.

2- عبد الله حمودي، الحداثة والهوبه، مرجع مذكور، ص.229.

هو أساس المجتمعات وشرعية الدول ومنطلق السياسات المنصفة والناجعة، بل وغايتها الفعلية في مسارات نمو وتطور التجارب الأممية الناجحة والديمقراطية في العالم.

وبدلا من دق نواقس الخطر، كما يؤكد حمودي، خاصة فيما يتعلق بالأمازيغية، فإنه يجب الترحيب بالهويات وتنافسها في مجهود الإنتاج المادي والثقافي الوطني، وفي المؤسسات المستقبلية. وقد يكون لهذه النظرة والممارسة الجديدتين في إطار المنافسة الإيجابية، مردوديتهما العظيمة في القيام بالنهضة الشاملة المنشودة[1].

في هذا المضمار، يضيف حمودي، أرى أنه سيكون من الضروري تحديد طبيعة هذه المنافسة الايجابية، والوضوح يستلزم التحديد الأتي: إن الوضعية الراهنة هي بالأساس وليدة تاريخ احتلت فيه اللغة العربية مكان الأسبقية والنفوذ. لذلك، لا يعقل أن تنظم المنافسة بين اللغات وكأن الأمازيغية واللغات الأخرى تحتل المكانة نفسها فيما يخص القوة والامتيازات كما الوسائل الإدارية والمالية. كلا! إن المنافسة الإيجابية تعني تصحيح المعادلة أولا، حتى يتم التنافس في إطار متوازن. وهذا يعني بالطبع إعادة ترتيب الأولويات وتصحيح الموقف فيما يخص منح الوسائل الكفيلة بالنهوض باللغات والثقافات المهمشة[2].

و خلص الكاتب إلى نتيجة هامة فيما يمكن اعتبارها إقرارا علميا وإشارة واضحة لفهم مسار تطور المجتمعات والدول في المستقبل، ومصير أنظمة الاستيعاب والهيمنة إن لم تتعاط بالجدية اللازمة والتدبير الديمقراطي المنصف والفعال مع قضايا التعدد الهوياتي واللغوي والثقافي، كالأمازيغية بالمغرب.

فأكد على أن حركة الهويات قوية، سوف لا تنكسر كما يحلم بذلك بعض

1- نفس المرجع، ص. 230.
2- نفس المرجع، ص. 230.

المفكرين. إنها سوف تنمو وتتقوى في منطقتنا. ولا شك أن هذه الديناميات ستغير وضعية ومكانة المجموعات المستغلة في عدة بلدان حسب مساطر شبيهة بالميز العنصري، واحتكار وسائل السلطة والقرار من طرف الأقليات الحاكمة، وستغير أنظمة تلك الكيانات طال الزمن أو قصر.

وأكد عبد الله حمودي على أن تدبير التعدد والتمازج كمفهوم وممارسة، وكإطار للحياة الاجتماعية والسياسية هو المشروع الذي يرتهن به مستقبل المغرب والمنطقة المغاربية عامة، لكن مشروعا كهذا، يقول الكاتب، يستلزم إعادة النظر في عادات فكرية أصبحت اليوم متجاوزة، ومنها تلك القوالب التي تتصور ديناميات الهويات وتنافسها كشيء سلبي يهدد[1] بتفتيت الكيان. والحال أن العكس هو الصحيح، فبدلا من هذا التصور، يمكن أن تنظم تنافس الهويات على أسس ايجابية مثمرة، وفي أجواء سليمة، داخل الكيان الموحد والمبني على احترام التعددية.

1- نفس المرجع، ص. 229.

الفصل الثالث

الهوية والجمهرة وأبعادهما

في خطاب الإسلام السياسي

الإسلام السياسي في زمن الثورات

أحمد الريسوني نموذجا

توطئة

يعتبر أحمد الريسوني أحد الأسماء الأكثر حضورا في النقاش العمومي وعلى مستوى التنظير لخطاب تيارات الإسلام السياسي والدفاع عن شرعية وصولها إلى الحكم والسلطة خلال سياق ثورات الشعوب التي عرفتها بعض بلدان شمال إفريقيا والشرق الأوسط منذ سنة 2011. ويقدم الريسوني نفسه فقيها مقاصديا[1]، مؤسس ورئيس أول للجمعية الإسلامية بالمغرب، ومدير نشر سابق لجريدة التجديد، لسان حركة التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية في المغرب.

كما يعد أحمد الريسوني رئيس حركة التوحيد والإصلاح السابق وأحد مؤسسيها الأوائل، وهي الحركة التي يرتبط بها حزب العدالة والتنمية الذي يترأس حكومة المغرب منذ انتخابات 2011 بعد أن استفاد من سياق حركة التغيير التي عرفتها البلاد والتي تزعمتها حركة 20 فبراير الشبابية. كما يتولى الريسوني عدة مهام تنظيمية وفقهية على مستوى الحركة الدعوية الإسلامية في بلدان شمال إفريقيا والخليج، فهو نائب رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين الذي يترأسه يوسف القرضاوي المنتمي للإخوان المسلمين، ومعروف كذلك بعلاقاته السابقة مع دول الخليج العربي خاصة قطر والسعودية التي أقام بها لعدة سنوات.

وإذا تفحصنا فصول ومضامين النقاش الدعوي والسياسي الذي صاحب عودة الخطاب الإسلامي وحركاته الدعوية خلال السنوات الأخيرة، نجد

1- أنظر موقعه الشخصي: http://www.raissouni.ma/ .index.php أخر اطلاع بتاريخ 8 ماي 2016.

أحمد الريسوني من الأسماء الأكثر حضورا وتمثيلا لهذه التيارات في فضاء النقاشات العمومية وكتابات الرأي في المنابر الإعلامية ومواقع الانترنت، وفي الملتقيات والمنتديات التي تنظمها تيارات الإسلام السياسي والمؤسسات والمعاهد والجمعيات التابعة لها في عدة بلدان خاصة بمصر ودول الخليج. هذه اللقاءات التي تعد فرصا سانحة للسيد الريسوني يحضرها مبادرا ومدافعا، داعيا ومحمسا، مبشرا «بالجمهرة العظمى» وباللحظة الإسلامية الموعودة التي تتجسد في رأيه في الانتفاضات ووصول الإسلاميين إلى الحكومات والبرلمانات ورئاسة الدول، والشروع في تغيير القوانين وتطبيق الشريعة إن عاجلا أو آجلا، وذلك بالاعتماد أساسا واستراتيجيا على دعم الشعوب التي أقدمت على التنظيمات والتيارات الإسلامية التي يعتبرها صاحبة الحظوة والقبول والإقبال.

فقد عمل أحمد الريسوني بكل ما أوتي من تفسير وعرض وحماس وتحليل لشرعنة وتوطيد وصول الإسلاميين إلى الحكم، فواكب تيارات الإسلام السياسي، سواء التي انخرطت في الاحتجاج داخل الساحات وعلى واجهة الأحداث، كما في مصر وتونس وليبيا واليمن، أو التي استغلت السياق بانتقاد ورفض حركة التغيير وفي نفس الآن توظيفها ضد خصومها، كما حصل مع حركة التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية في المغرب، فدعمها بالعديد من الكتابات والعروض والآراء الفقهية التي كانت تتمحور أساسا حول محاولة أسلمة الثورات والانتفاضات ونتائجها، وكيفية ترتيب الأولويات خاصة أمام وعد تطبيق الشريعة، من جهة، وضرورة نيل رضا الشعوب وأصواتها، من جهة أخرى.

إضافة إلى إيجاد مصوغات فقهية لأسئلة الديمقراطية والشورى والدولة الدينية والمدنية والعلاقة مع الغرب...التي تواجه هذه التيارات، وذلك بشكل لا يخفي بعده البراغماتي وإن بقي أحيانا كثيرة ملفوفا في اللبس

الذي يفرضه تكتيك تحقيق «الجمهرة العظمى»، من جهة، واستغلال الفرصة والسعي الحثيث للوصول إلى الزعامة والحكم والسلطة، من جهة أخرى.

1 - فقه الثورة الأحزاب الإسلامية

أصدر أحمد الريسوني سنة 2013، في عز انتفاضات الشعوب ومحاولة الإسلاميين تحقيق حلمهم الكبير في الوصول إلى السلطة والحكم بعدة دول في شمال إفريقيا والشرق الأوسط، كتابا بعنوان «فقه الثورة»[1]، ألفه، كما كتب في مقدمته، استجابة لطلب أحد المتصلين به من ساحة التحرير بمصر إبان الاعتصام، وكما يتضح من خلال عنوانه، ففي هذا الكتاب عمل الريسوني على الخوض في قضايا سياسية واجتماعية انطلاقا من موقعه كفقيه، فأدلى بدلوه في قضايا الثورة والديمقراطية والشريعة والدولة المدنية وهو يحاول التأصيل للتيار الإسلامي وشرعنة سعيه إلى الحكم والسلطة في خضم أجواء التدافع والتنافس والتشكيك وارتفاع الأصوات التي تحذر من سرقة الثورات التي عرفها سياق التغيير بعدة دول.

فكان أول ما توقف عنده هو الدفاع عن التنظيمات والأحزاب الإسلامية، والعمل على صد اتهامها بالسعي إلى السطو على الثورات والشعوب بعد الانتفاضات، وقد كتب بأن مصطلح «سرقة الثورة» و «الركوب على الثورة»، قد يستعمل أحيانا لمجرد الاتهام والتشكيك والتبخيس لبعض القوى الصاعدة التي انطلقت من عقالها، وذلك في سياق التنافس السياسي بين بعض الأحزاب والتيارات.

وإذا كانت التيارات الإسلامية وأحزابها وجماعاتها قد شاركت في الانتفاضات والاحتجاجات التي عرفتها بعض الدول، ورابطت في ساحات وشوارع

1- أحمد الريسوني، فقه الثورة، مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي، دار الكلمة للنشر، القاهرة، 2013

الاحتجاج إلى أن غادر الرؤساء كراسيهم، كما حصل في مصر وليبيا وتونس واليمن، فإن سؤال الركوب على الانتفاضات أو استغلالها وسرقة نتائجها تطرح أكثر في حالة الدول التي لم تكن فيها التيارات الإسلامية مشاركة في الاحتجاج، أو كانت تبنت مواقف مضادة ومستغلة للحراك، كما حصل مع حركة التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية في المغرب، هذا رغم الحضور البارز لجماعة العدل والإحسان الإسلامية في صفوف حركة 20 فبراير الاحتجاجية، وانسحابها بدورها منها في فترة وبشكل مثيرين ويطرحان العديد من الأسئلة.

ولعل الحالة المغربية وارتباط الريسوني بالجماعة والحزب اللذان حاولا انتزاع مشروعيتهما الجديدة وحظهما في إقناع القصر واكتساب ثقته عبر رفض ومهاجمة حركة 20 فبراير وحراك التغيير، هو ما دفعه أكثر إلى الاجتهاد في الدفاع عن أحقيتهم وحظوتهم في الزعامة والاستفراد بالسلطة رغم عدم مشاركتهم في الحراك. وقد تمادى في دفاعه المستميت وتطلعه إلى الزعامة، وهو يحاول إقناع الناس أنه ليس من سرقة الثورة ولا الركوب عليها، كما يقول، أن تتقدم فئات وشخصيات، لم تكن بارزة في تحريك الثورة، فيصبح لها بعد الثورة بلاء ومكانة وأثر في خريطة الوضع الجديد، بل هذا يكون من علامات نجاح الثورة لكونها أبرزت طاقات جديدة وفتحت لها الأبواب[1]، كما يضيف الفقيه الريسوني بكل وضوح.

ولم يكتف بما جاء في كتابه المذكور، بل أنه ما فتئ يؤكد على ذلك في كتابات الرأي وعروضه التي كان يلقيها في دول الخليج ومصر بالخصوص، وهو متشبث بقوة بأحقية الإسلاميين في الزعامة وقطف ثمار الانتفاضات وتولي المجالس والحكومات حتى وإن لم يشاركوا فيها أو عارضوها أو شاركوا فيها رفقة تيارات ومكونات سياسية ونقابية وحقوقية وثقافية أخرى.

1- أحمد الريسوني، فقه الثورة، مرجع مذكور، ص.59

من قبيل هذا ما جاء به الفقيه في إحدى عروضه حول الثورة والعلماء، وكان ذلك في معرض ندوة "مسارات النهضة والفقه الاستراتيجي" بمصر سنة 2012، وهو يقول بكل وضوح بأن الثورات هي مجرد ردة فعل غريزية ضد الطغيان، وكما قال "فحتى الإنسان البدائي يثور على الظلم..."، وهو بذلك يحاول أن يضفي صفة القصور والاندفاع واللا عقل على انتفاضات الشعوب وممهدا لضرورة الوصاية عليها وشارحا لنوايا القفز على فاعليها وقوتها الاحتجاجية وتوجيهها ضدا على شروط قيامها.

ويؤكد ذلك أكثر من خلال قوله بأن " من قادوا الثورات ليسوا بالضرورة هم من يصلح لما بعد الثورات، هذا انتبهوا إليه، لأنه أحس من بعض الكلام والتصريحات والكتابات أن من جاء بعد الثورة فاته القطار... لأنه إن كان العالم الشرعي مقصرا أو قليل الحضور، الآن العالم (بكسر اللام) لا بد أن يكون في الطليعة ولا بد أن يكون هو العقل المدبر، مرحلة استشراف المستقبل واقتطاف ثماره هو للعالم الشرعي...".

تفصح هذه الفكرة عن طابعها الانتهازي الذي يروم التشريع لسرقة انتفاضات الشعوب وتوجيهها ضد مقاصدها وأهدافها باستغلال قواها وفاعليها، بل أن في قول الفقيه الريسوني تبرير ديني لإقصاء القوى الفاعلة في حراك الحرية والكرامة والديمقراطية من معادلات التدبير السياسي والديمقراطي لدول ومجتمعات ما بعد الانتفاضات، وذلك بجميع الوسائل، بل أن هذا الكلام يحمل دعوة واضحة الى الاستفراد بالنتائج وقرصنة الفرصة والسياق، والتخلص من الخصوم، والبقية معروفة كما حصل في تونس وفي مصر وسوريا وغيرها.

2 - تطبيق الشريعة والجمهرة العظمى

توقف أحمد الريسوني عند السؤال الذي بات يؤرق التيارات والأحزاب الإسلامية منذ وصولها إلى الحكم والسلطة في بعض الدول في خضم انتفاضات الشعوب وتغيير الأنظمة أو تغيير الدساتير على الأقل، وهو سؤال حدود إمكانية الوفاء بعهدها ومشروعها الإسلامي وذلك بتطبيق الشريعة وتغيير القوانين المنافية لها، والحكم بما أنزل الله، فتساءل هل علينا الآن أن نرضي الجماهير التي صوتت علينا، ونعطي الأولوية لطلباتها ورغباتها ومصالحها، أم علينا أن نرضي الشرع ونعطي الأولوية والكلمة العليا لأحكامه؟[1]

وفي تناوله يستحضر ضرورة إرضاء الشعوب والمواطنين الذين صوتوا على هذه الأحزاب وعدم صدمهم بتغييرات تشريعية وإجراءات الأسلمة التي يمكن أن تتعارض مع مصالحهم وتثير رفضهم وبالتالي معاقبتهم للأحزاب الحاكمة خلال الانتخابات القادمة بعدم التصويت عليها، مما سيضر بالحركة الإسلامية ومشروعها المستقبلي. لكن يدرج ذلك في إطار نوع من التكتيك المرحلي، حيث يدعو إلى التطبيق التدريجي لأحام الشريعة في انتظار كسب ثقة الشعوب وتحقيق الامتداد الجماهيري العظيم الكفيل بالانتقال إلى الحكم الشامل.

ومن خلال الاجتهاد السياسي والفقهي الذي أورده الريسوني في هذا الباب، يتضح أن فهمه للغملية الديمقراطية ولأهداف الحراك الذي قادته عدة أطراف ومكونات سياسية وحقوقية في الدول المعنية، هو فهم تحريفي يمليه العمى السياسي والغرور الديني في التعاطي مع الأحداث والسياق ومجريات التغيير المأمول. فرغم صعوبة التوفيق بين تطبيق الشريعة وإرضاء الناخبين الذين

1- أحمد الريسوني، نفس المرجع، ص 63.

يعرفون تعددية كبيرة في انتماءاتهم السياسية والثقافية وانتظاراتهم المجتمعية، يوصي الريسوني الحركات والأحزاب الإسلامية التي وصلت إلى الحكم بالدفع، شيئا فشيئا، نحو تصحيح التشريعات والسياسات، حتى لا يبقى فيها تعارض ولا تضاد مع الشريعة، بل حتى تصبح نابعة منها، وهو ما لا يمكن تحديد خطواته إلا في حينه وسياقه، وما يمكن عاجلا وما لا يمكن إلا آجلا[1].

وانطلاقا من تعددية الشعوب وانقسامياتها المذكورة، واشتراك عدة أطراف ومكونات سياسية في حراك التغيير والتنافس على الحكم والتدبير، فقد فطن الريسوني إلى افتقار الحركة الإسلامية وأحزابها إلى الامتداد الجماهيري والأعداد الكافية لفرض مشروعها على الجميع وتغيير القوانين بمجرد وصولها إلى البرلمانات والحكومات وقصور الرأسة، وهذا ما جعله يؤكد على أن أهم وأكبر خدمة يمكنهم تقديمها للشريعة وتطبيق الشريعة هي إطلاق الطاقات الإسلامية المعطلة، ودعم مبادراتها وفاعليتها...فهذه الطاقات والفعاليات هي المعول عليها في تطبيق الجمهرة العظمى من الشريعة، وهي التي ستشكل الرافد والسند القوي لكل المبادرات الحكومية والبرلمانية المندرجة في تطبيق الشريعة والرامية إلى ذلك[2].

فتحقيق ما يسميه الريسوني بالجمهرة العظمى، أي انخراط أعداد كبيرة من المواطنين في المشروع الإسلامي وتعاطفهم معه، وإقدامهم على مبادرات كثيرة في فضاء المجتمع وعلى مستوى القطاعات الموازية، وفرض ضغط جماهيري على مختلف المكونات الأخرى وعلى مؤسسات الدولة، هو السند الذي سيحقق للأحزاب الإسلامية على المدى المتوسط والبعيد التمكن من الحكم ودواليب المؤسسات وترسيخ بنياتها وفرض مشروعها واختياراتها بما ذلك تطبيق الشريعة وتغيير القوانين وأسلمة الدول أكثر مما هو حاصل.

1- أحمد الريسوني، فقه الثورة، مرجع مذكور، ص 89.
2- أحمد الريسوني، نفس المرجع، ص 77.

من الواضح أن هذا المسعى التسلطي الذي أفصح عنه الفقيه الريسوني بكل أريحية وأوصى به الأحزاب الإسلامية بكل ثقة في النفس، يتنافى ومفهوم الديمقراطية بل يحولها إلى مجرد مطية للوصول إلى الحكم والاستفراد به، كما يتنافى وسياق التغيير الذي أوصلهم إلى الحكم بعدة دول، حيث ترى هذه التيارات وأحزابها بكل غرور وسلطوية أنها القوة الوحيدة التي تحظى بالحظوة وأحقية إخضاع الجميع. وما انخراطها في آليات التدبير الديمقراطي للتعددية القائمة، والمشاركة بجانب المكونات الأخرى في المجالس التأسيسية والبرلمانات والحكومات، إلا تكتيك مرحلي في انتظار أن تحقق جمهرتها وتتوغل في المجتمعات وبنيات المؤسسات وتصل مراكز القرار والتغيير، حينما لن تتوارى عن فرض مشروعها وتطبيق وعودها الحركية والدعوية، والاستبداد بالحكم وأسلمة الدول والشعوب أكثر مما هو قائم.

3 - الدولة الدينية والدولة المدنية

بعد مناقشة أحمد الريسوني لعدة قضايا ترتبط بسرقة الثورات والركوب عليها، بعد تأكيده على أن من قاد الانتفاضات ليس بالضرورة من يصلح لما بعدها، وتأكيده على أحقية الفقهاء في تولي الزعامة وقيادة الأمة، ثم تحليله لكيفية تطبيق الشريعة مع الحفاظ على تعاطف وأصوات المواطنين، باعتماد التدرج في تطبيق الشريعة في انتظار أن تتحقق الجمهرة العظمى التي ستمكن الحركة والتيارات الإسلامية من تغيير جذري للقوانين وإعادة هيكلة المجتمع والتحكم على المدى البعيد في مؤسسات الدولة، ختم كتابه «فقه الثورة» بإثارة السؤال الجامع والإشكال الكبير الذي يتضمن كل القضايا الفرعية المثارة سابقا، يتعلق الأمر بنقاش الدولة الدينية والدولة المدنية.

وقد فضل الريسوني الاستمرار في نفس نهجه التفسيري في تناول الوجهين الفقهي والسياسي لسؤال شكل الدولة وهويتها السياسية، حيث حاول توظيف النقاش والمطالب التي صاحبت ثورات وانتفاضات الشعوب وحراكها السياسي من أجل التغيير وتقرير مصيرها الديمقراطي، وعلى رأسها مطلب الدولة المدنية، في الاتجاه الذي يسمح له بالجمع بين الشكلين الديني والمدني في نفس الدولة، واعتبار الدولة الإسلامية في حد ذاتها دولة مدنية رغم مشروعها الحركي والدعوي القاضي بتطبيق الشريعة والوصول على الحكم والسلطة، وفرض خيارها الديني في الأخير، على الجميع.

وكما كتب، الدولة في الإسلام توصف بأنها دولة إسلامية لكن لا توصف بأنها دولة دينية، وأنها ليس فيها شيء من محاذير الدولة الدينية وصفاتها[1]. في حين أن الإشكال المطروح ليس هو طبيعة الدولة في الإسلام ومدى إمكانية اعتبارها دولة دينية، فالإسلام لم يعرف دولة دينية في تاريخه، وتاريخ الخلافة هو تاريخ لنظام سياسي في مرحلة محددة، لكن السؤال الذي ينبغي طرحه هو شكل الدولة التي يصبو إليها الإسلاميون في الفترة المعاصرة عبر حركاتهم وتياراتهم وأحزابهم السياسية كما يتجلى ذلك في خطابهم الدعوي ومشروعهم السياسي ومواقفهم من مجموعة من القضايا التي تتأسس عليها الدولة المدنية وعلى رأسها الديمقراطية ومصادر القوانين والتشريعات وأنسنتها وصيانة الحقوق والحريات.

فمفهوم الدولة الدينية هو مفهوم حديث، كما كتب خالد غزال، ولا يوجد في الفكر الإسلامي أي مفهوم للدولة، كما ليس في القرآن أي حديث عن السياسة كما هي اليوم. لكن الإخوان المسلمين، وهي الحركة الأم لجل

1- أحمد الريسوني، فقه الثورة، مرجع مذكور، ص. 97.

التيارات والجماعات الإسلامية التي تعرفها دول شمال إفريقيا والشرق الأوسط، سنداً إلى أبي الأعلى المودودي قالوا بالدولة الدينية وبالحاكمية الإلهية، وان لا مجال في الإسلام إلا لدولة يقوم فيها المرء بوظيفة خليفة الله[1].

إن ظهور الدولة المدنية في الأزمنة الحديثة قام أساسا على الديموقراطية، وعلى بناء قيم العيش المشترك والاعتراف بالآخر والمساواة في الحقوق والواجبات وتأكيد حرية الرأي والاعتقاد، ورفع التمييز بين المرأة والرجل، إضافة إلى ترسيخ قيم المواطنة والفصل بين الدين والدولة واعتبار الشعب مصدر السلطة.

1- خالد غزال، من الدين إلى الطائفة، في ضرورة الدولة المدنية، دار الساقي، بيروت 2015

على سبيل الختم

لا شك أن المرتكزات الكبرى لمفهوم وبناء الدولة المدنية تتناقض مع مضمون خطاب ومشاريع مكونات وحركات الإسلام السياسي في العديد من الدول التي عرفت انتفاضات من أجل التغيير وإقرار سلطة الشعوب في تقرير مصيرها الدمقراطي وبناء مشتركها العام وامتلاك مستقبلها الديمقراطي. فبقدرما يسعون إلى الانخراط في سياق هذا التغيير الذي تشترك في السعي إليه والتضحية من أجله وبناءه وحمايته عدة مكونات سياسية وثقافية، وقطف ثماره عبر الوصول إلى الحكم وتدبير مؤسسات الدولة، بقدر ما يعملون من أجل استغلاله في أفق قيام الجمهرة العظمى وتوطيد أركان أنظمتها وتطبيق وعودها في تثبيت نموذجها الديني في الحكم والسلطة.

وكما لخص ذلك عبد الله حمودي في فقرة وجيزة، ف «تجديد» الريسوني، فيما يخص الثورة، ووضعه كتيبا في «فقه الثورة» يدل على جهله بالمعارف التي تنظر اليوم في الموضوع، ويظهر أن هذا الكتاب، ربما يحيل على أطماع الزعامة في بناء مؤسسات ما بعد الثورة، ذلك دون أدنى خبرة فيما يخص مؤسسات الدولة المعاصرة. فنكون أمام وجه من أوجه «ولاية الفقيه» أو «سياسة المرشد»[1].

وما مفهوم «جماعة المؤمنين» الذي تحاول هذه الجماعات والأحزاب الإسلامية أن تجعل منه الانتماء الأوحد والأشد ترسخا، كما كتب أمين معلوف، إلا مسوغا لاستبداد جديد، حيث دعا إلى فصل الروحاني عن الانتماء في عالم لن يشعر فيه الإنسان بالحاجة إلى الانخراط في جمهرة إخوانه في الدين ليستجيب إلى حاجة أسمى وهي تحقيق انتماء أشمل يحمل رؤية إنسانية أكثر اكتمالا[2].

1- عبد الله حمودي، الحداثة والهوية، مرجع مذكور، ص22.
2- أمين معلوف، الهويات القاتلة، ص.137

الإسلام في واجهة

واقع العنف والاقتتال

توطئة:

عند تحليل سلسلة الأحداث البارزة والظواهر المتتالية التي عرفتها العديد من المجتمعات والدول خلال السنوات الأخيرة، خاصة بشمال إفريقيا والشرق الأوسط، كثيرا ما يطرح السؤال: لماذا أضحى الإسلام والمسلمون الديانة والجنس البشري الأكثر بروزا على واجهة الأحداث وخطابات صراع الهويات والقوميات والانتماءات الدينية والعقدية في العالم، وما يفضي إليه ذلك من أعمال التكفير والعنف والاقتتال ونبذ الأخر...؟

فرغم أن العالم يعج بالديانات والمعتقدات، ولكل البلدان والمجتمعات والمجموعات البشرية أشكال تدينها وثقافاتها وانتماءاتها المختلفة، فإن هذا التعدد والتنوع الديني والثقافي والقومي لا يتحول عند الشعوب والديانات الأخرى إلى اختلاف متوحش وقوميات ومعتقدات قاتلة كما يحصل للمسلمين، ولا تتخلله مظاهر العنف إلا في حالات نادرة جدا، ويكاد العالم لا يسمع عن قضايا الدين والمعتقد في دول وشعوب ومجتمعات كبيرة ومتنوعة في تركيباتها الاجتماعية والعقدية واللغوية، كالصين والهند واليابان والولايات المتحدة وأوروبا وأندونيسيا...، بقدر ما تتزعم هذه البلدان والأقوام واجهة الأحداث والأخبار والانجازات في مجالات بناء الحضارات وإبداع الثقافات والفنون، والإنتاج العلمي والتكنولوجي وتخصيب اليورانيوم، والبحث الطبي والصيدلي، وتطوير الصناعات وتحقيق النمو الاقتصادي.

1 - الإسلام والمسلمون في عالم متعدد

يبلغ عدد سكان العالم حوالي 7,2 مليار نسمة، منقسمين على 193 دولة ممثلة في الأمم المتحدة، من بينها الصين التي يبلغ عدد سكانها حوالي مليار و400 مليون، والهند بحوالي مليار و200 مليون، وتتدين شعوب العالم بمئات الأديان والمعتقدات من بينها أكثر من عشرة أديان كبرى حيث تتقدمها المسيحية بحوالي 2 مليار و400 ألف مسيحي، والإسلام بحوالي مليار و600 ألف، والهندوسية والبودية بمليار و500 ألف، وديانات أسيا الشرقية بحوالي 500 مليون من الأتباع، واليهودية بحوالي 15 مليون. وتضم جامعة الدول العربية 22 دولة، رغم ما تنطوي عليه هذه التسمية من تصنيف قومي وتمييز لغوي وثقافي، يقدر سكانها بحوالي 360 مليون نسمة، ويعتبر الإسلام دين غالبية شعوبها[1].

هذه معطيات إحصائية تهم جانبا من الوضعية الديموغرافية والتركيبة البشرية والانتماءات الثقافية والدينية في العالم، وهي المعطيات التي كثيرا ما حجبها عنا حجم وهول الأحداث والصراعات التي تجري من حولنا تحت مسميات ويافطات إسلامية، حتى أن المرء يضن أن الدين والمعتقد الواحد في العالم هو الإسلام، وأن الإسلام تحتكره البلدان العربية، وأن مستقبل الكرة الأرضية والجنس البشري متوقف على المسلمين وجماعاتهم الدينية وخطاباتهم الهوياتية وفتاواهم الفقهية وممارساتهم وصراعاتهم البينية.

وعلى عكس واجهة التنافس الحضاري والاقتصادي التي تتزعمها الدول والشعوب المتقدمة، تستوقفنا هذه الرقعة المسماة ببلدان العالم العربي، دول الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، بحضورها وتزعمها واجهة أحداث العنف

1- مجلة «Science et Vie»، عدد خاص بمناسبة الذكرى المئوية لصدورها، ينظر موقع المجلة:
http://www.science-et-vie.com

والاقتتال التي تجري تحت يافطات دينية وهوياتية وعقدية وطائفية، حيث تشكل وتغذي باستمرار هذه الصورة النمطية والمتجددة عن الإسلام والمسلمين، ونوعية حضورهم السلبي البارز في المشهد العالمي الراهن!

2 - المسلمون وصور العنف

إذا توقفنا عند جل الأحداث والظواهر التي ارتبطت خلال السنوات الأخيرة بالإسلام وبالمجتمعات والدول المنتسبة إلى العالم الإسلامي، ومقارنة بجزئه الشرقي الذي تميزه ثقافات أخرى كأندونيسيا وإيران وماليزيا، نجد أن جزءه الشرق أوسطي العربي هو الأكثر حضورا في واجهة الأحداث والوقائع المثيرة للذهول بسبب ما تعكسه من ممارسات مخالفة للعقل والحضارة وصادمة لهما، ونظرا لما تتسم به من درجات العنف والاقتتال، بل أحيانا من البشاعة والوحشية.

فقد صارت ظاهرة الإرهاب في أبشع ممارساتها وصورها قرينة الإسلام والمسلمين، ومرادفا للفكر والمعتقد والنظرة التي يحملها الإسلام والمنتسبين إليه اتجاه بقية الديانات والمجتمعات والثقافات والعالم. كما صارت أحداث ومظاهر وصور القتل والاقتتال التي تعرفها العديد من البلدان والمناطق في العالم، وصور البشاعة البشرية، من أشكال الذبح والخنق والحرق والتدمير، التي تتناقلها وسائل الإعلام ووسائط الاتصال وشبكات التواصل الاجتماعي، هي العناوين الكبرى والخصائص البارزة التي يقترن بها المسلمون العرب في أذهان الشعوب الأخرى، والتي تميز صورتهم وخطابهم الديني والسياسي وسلوكاتهم وممارساتهم الفعلية، ومشروعهم البشري بين بقية الأقوام والمجتمعات والأديان والثقافات التي تعرفها مختلف أنحاء العالم. بعد أن كانت أعمال الترهيب والتفجير والقتل التي تنفذها الجماعات والتيارات

الإسلامية، وبمسوغات وتبريرات دينية وفقهية واضحة، خاصة تحت يافطتي التكفير والجهاد، تستهدف أساسا خلال السنوات الماضية البلدان الأوروبية وأمريكا ومدنها ومرافقها ومؤسساتها ورموزها ومواطنيها، أي بلاد الكفر في أدبيات هذه الجماعات، فقد عرفت السنوات الأخيرة انتقال الأهداف والمستهدفين إلى داخل البلدان والمجتمعات الإسلامية نفسها، وتحول الإرهاب وأعمال العنف والتدمير إلى داخل البنية والمنظومة الإسلامية والعربية ومكوناتها وفرقها وشعبها، حيث تفاقمت أحداث الاغتيالات والتفجير والتدمير، وتوسعت رقعة الاقتتال بين المكونات والمذاهب والطوائف، خاصة بين السنة والشيعة، وبين المالكيين والإباضيين، وبين تنظيمات القاعدة والدولة الإسلامية وفروعها وبين جماعات أخرى والدول والحكومات وهيئات الإسلام المحلية ...

فقد اجتهدت وأبدعت الجماعات الإسلامية الجهادية خلال السنوات الأخيرة في أشكال الحرب والاقتتال، وفي ابتكار طرق جديدة للقتل والتعذيب والتمثيل بالضحايا، وتوظيف وسائل الاتصال والوسائط التكنولوجية الحديثة في إيصال ونشر بشاعتها الآدمية، وهي أحداث تذكر بفصول التناحر والصراع حول السلطة التي عرفها تاريخ الإسلام المأساوي، وبدرجات الوحشية التي كانت تظهرها ممارسات الخلفاء والحكام والقواد العرب خلال فترات الصراع الدموي والتخلص من المنافسين والمعارضين، ومن الفرق والجماعات والأطراف الأخرى، وذلك تحت راية الإسلام وباسم شريعة الله ونصرة خليفته في الأرض!

فهل مازال ممكنا الاختباء وراء مختلف أنواع التبريرات والتفسيرات التي كان المسلمون وبعض فقهائهم وتنظيماتهم السياسية يكررونها ويدافعون بها عن

حقيقة الإسلام وبراءة المسلمين، كلما طرح سؤال الإرهاب والعنف وتفاقمت أحداث القتل والتدمير باسم الله والإسلام؟

3 - الإسلام أم المسلمون؟

عندما يطرح السؤال: هل يتعلق الأمر بالإسلام أم بالمسلمين؟ كثيرا ما تردد القول بأن الإسلام بريء من هذه الممارسات وأصحابها، لكن كيف يمكن أن يصدق المتتبعون لأحداث القتل والاغتيال والتدمير، والمصدومون من هول ما يحصل، فقيها أو سياسيا أو مواطنا مسلما يتبرأ من الجماعات الإرهابية والفكر التكفيري والإسلام الجهادي، مثلا، بدعوى أنه لا يمثل المسلمين ولا يعكس الإسلام الحقيقي؟ وما جدوى مناقشة الظاهرة والأحداث من زاوية فقهية وأصول الشريعة وقراءة وتأويل النصوص، خصوصا في محاولة لإقناع الشعوب والثقافات والأديان الأخرى في العالم بتبرئة الإسلام مما يحصل، في حين أن السلوكات والممارسات الدينية والاجتماعية وأعمال العنف والقتل هي صادرة عن أفراد وجماعات إسلامية وتتم بمسوغات دينية وعقدية؟

كما يقول أمين معلوف[1]، مهما غصنا في بطون الكتب المقدسة، ورجعنا إلى كلام الفقهاء، وأقمنا الحجج والبراهين، سوف تبقى هناك دوما تفسيرات مختلفة ومتناقضة. لقد عرفت المجتمعات البشرية على مر العصور كيفية إيجاد الآيات المقدسة التي تبرر ممارساتها الآتية.

فحقيقة لا جدوى من التساؤل حول ما يقوله الإسلام، وإذا ما أردنا الحصول على أجوبة، وليس فقط على تأكيد لأفكار مسبقة ايجابية أو سلبية نحملها في قرارة نفسنا أصلا، فلا يجب دراسة جوهر العقيدة بل سلوكيات الذين يدينون بها عبر التاريخ .

1- أمين معلوف، الهويات القاتلة، مرجع مذكور، ص. 136.

فقد حان الوقت للخروج من نقاش النصوص والتراث والتأويلات، والاجتهاد في إيجاد التبريرات والاستثناءات، ومن وهم المؤامرات، والاكتفاء بالدعوة إلى تحديث القراءات وتطوير «الفقهيات»، إلى مستوى تحمل المسؤولية الحضارية والثقافية والسياسية اتجاه وضعية الإسلام والمسلمين وصورتهم، واتجاه ممارساتهم وسلوكياتهم بين الأقوام والأديان والثقافات الأخرى في العالم.

فسلوك المواطنين وتربيتهم وتنشئتهم الثقافية والفكرية، وتدبير قضايا التعدد اللغوي والثقافي والهوياتي، وتحديث بنيات المجتمع والذهنية الفردية والجماعية، وتطوير الحياة الديمقراطية وتصريف الاختيارات الحقوقية والمواطنتية والمدنية، وتحييد قضايا الدين والاعتقاد، والتحرر من البنية الشرقية على المستويين الثقافي والسياسي، ومن احتكارها وتوظيفها للإسلام والاختلافات المذهبية والفقهية، والعمل الجاد على تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية، تلكم هي المداخل الأساسية للخروج من دائرة الأوهام والاستغلال السياسي للدين والمعتقد، ومن دوائر العنف والرفض والانغلاق الديني والعقدي والصراع الطائفي، وهي اختيارات كبرى تحتاج إلى الجرأة والكفاءة السياسية، وإلى ثورة ثقافية وفكرية فعلية، وذلك بما يعكس تحمل المسلمين ودولهم ونخبهم الثقافية والسياسية المتنورة لمسؤولياتهم التاريخية وتقرير مصيرهم الحضاري، وذلك أمام أنفسهم وأمام العالم المتحول باستمرار والمتطور بشكل متسارع من حولهم.

الفصل الرابع

الحقوق والحريات بين هاجسي الهوية والتحديث

الحـــقـــوق والـــحـــريـــــات

و الـــعـــيـــش المـــشـــتـــرك

توطئة:

يعرف المغرب خلال السنوات الأخيرة نقاشا متزايدا وبارزا في موضوع الحريات الفردية وتدبير الاختلاف داخل الفضاء العام، وهو نقاش هام ومجدي ويحظى بأهمية بالغة في السياق السياسي والحقوقي الراهن في المغرب، خاصة أنه يرتبط بتطور الحياة الديمقراطية والمنظومة القيمية وإمكانيات تطوير مجال الحريات وفضاء العيش المشترك.

ورغم أن بعض المتتبعين يعتبرون هذا النقاش في أبعاده مجرد فصل جديد من فصول سلسلة الإلهاء[1] التي تنتجها وتنتهجها السلطة لصرف أنظار واهتمام المواطنين عن قضايا جوهرية وأهم، كما اعتبره بعض الكتاب نقاشا انفعاليا ومزاجيا يتأثر باللحظي فقط[2]، إلا أن نقاش الحريات والقيم الذي تعرفه البلاد منذ عدة شهور هو نقاش حقيقي يعكس صراعا فعليا في فضاء المجتمع وفي دوائر القرار السياسي والتشريع وتنظيم المجتمع، خاصة في سياق مشروع القانون الجنائي الجديد وفي ظل تدابير الحكومة التي يتزعمها حزب سياسي

1- غالبا ما يتم الاستناد في هذا الرأي إلى لائحة الاستراتيجيات العشر لتمويه الجماهير المنسوبة لنعام تشومسكي والتي انتشرت في الفضاء الافتراضي بشكل كبير منذ ظهورها على موقع الوكالة الدولية http://www.pressenza.com، ومنها إستراتيجية الإلهاء. إلا أن تشومسكي يؤكد أنه ذكرها بشكل متفرق في ندواته ومقالاته ولم يحددها في خطاطة محددة، ينظر مقال في الموضوع على موقعه الشخصي: http://www.noam-chomsky.fr/a-propos-des-dix-strategies-de-manipulation-de-masses

2- نأخذ مثلا موقف ورأي محمد معروز، الباحث وعضو المكتب السياسي لحزب الأصالة والمعاصرة، حيث أكد من جهة على أهمية النقاش الذي أثارته بعض الأحداث ك«فيلم الزين لي فيك» واستعراض الراقصة لوبيز في مهرجان موازين و«تنورة فتاة انزكان»... وضرورة رأسملته لبلوغ مجتمع العيش معا، وفي نفس الوقت انتقد التهافت في هذا النقاش وطغيان المقاربة الحقوقية وما أسماه بهرجة اصطناع الأحداث السياسية والاجتماعية. ينظر مقاله على الرابط:
http://www.hespress.com/societe/270354.html

محافظا[1]، وفي ظل الحراك الديمقراطي الذي عرفه المغرب وتنامي الصوت الحقوقي ومطلب الحريات وتطوير التشريعات لتستجيب لسمو المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، وتحديث الدولة والمجتمع.

وإضافة إلى الإطار القانوني والحقوقي الذي يرتبط به موضوع الحريات والتشريع الجنائي بشكل حاسم، فإن هذا النقاش يطرح في أساسه وعمقه الاجتماعي قضايا التطور الثقافي والفكري في المجتمع، وإمكانية الاستفادة من تجربة الحرية والحق والقانون باعتبارها تجربة كونية تجلت في مسارات تطور الحياة الحقوقية والديمقراطية في عدة دول ومجتمعات، ومختلف الإشكالات النظرية والتدبيرية والعملية التي راكمتها، خاصة على مستوى علاقتها بمشروع التنوير والتحديث الثقافي والفكري، وتطور مفهوم العمومية والعيش المشترك في المجتمعات المعاصرة.

انطلاقا من أبعاد الموضوع ومستوياته المذكورة يتضح بأن المداخل الأساسية لتطوير النقاش الذي أثارته بعض الأحداث والوقائع الاجتماعية والقيمية التي عرفتها بعض المدن خلال الشهور الأخيرة[2]، وحتى لا تبقى فعلا مجرد ردود أفعال عابرة يتبدد وقعها الاجتماعي والحقوقي والثقافي بمجرد فتور تناولها الإعلامي أو انتهاء مسارها القضائي، هذه المداخل تتمثل في قضايا الحرية والتحديث والفضاء العام وتدبير العيش المشترك.

1- يترأس عبد الإله بنكيران، أمين عام حزب العدالة والتنمية المنتمي إلى الحركة الإسلامية، حكومة المغرب منذ 2011.

2- من الوقائع التي عرفها الفضاء العام وأثارت نقاشا كبيرا في المجتمع خلال السنوات الأخيرة، تعنيف نساء بسبب لباسهن الذي يخدش الحياء حسب زعم الحشود بل ومحاكمتهن، وحادث تعنيف شبان بشبهة وتهمة المثلية، وتعنيف واعتقال أشخاص بتهمة الإفطار العلني في رمضان، واعتقال ومحاكمة أشخاص بتهمة الفساد أي القيام بعلاقات جنسية غير شرعية، وغيرها...

1 - الحريات

إذا عدنا إلى الأصل التنظيري في نقاش الحريات كما تناوله جان جاك روسو في كتابه التأسيسي «العقد الاجتماعي»[1]، نجد أنه يربط بين الحرية والواجب اللذان تفترضهما وضعية الإنسان وصفته البشرية. فنجده يؤكد في توضيحه لهذا الانتقال من حالة الطبيعة إلى حالة المدنية على أهمية التمييز بين الحرية الطبيعية المرتبطة بالغريزة البشرية والتي لا تتحدد إلا بإمكانات وقدرات الفرد الجسمانية والمادية، وبين الحرية المدنية التي تتحدد بالإرادة الجماعية في تنظيم المجتمع وحماية الحقوق والواجبات والحريات.

يرتبط مفهوم الحرية بثلاثة مستويات ومراحل أساسية في تطوره الفكري والقانوني، فيمكن تسمية صفته الأصلية المقترنة بالفطرة والغريزة البشرية بالحرية الطبيعية، فيما اقتضى تطور المجتمعات البشرية الانتقال إلى الحرية المدنية التي ترتبط بالقوانين والتشريعات، وبتنظيم الحقوق والواجبات وإيجاد حلول مع المواضعات لحل التعارض بين الفرد والمجتمع وبين الأفراد والدولة على أساس الإرادة الجماعية والمشترك العام. وقد تطورت تصنيفات ومجالات الحقوق لتشمل الحقوق السياسية التي ترتبط تحديدا بالمشاركة السياسية والتنظيم والرأي والعدالة...، ثم الحقوق الفردية التي تعرف بكونها مجموع الحقوق التي يضمنها القانون للأفراد من حيث هم أفراد بغض النظر عن انتماءاتهم وأصولهم ومعتقداتهم...، حيث يبقى المحدد الوحيد لحرية الفرد هو عدم القيام بما يمس بحرية الآخرين.

1- En ligne: http://www.echosdumaquis.com/Accueil/Textes_%28A-Z%29_files/Qu'est-ce%20 que%20les%20Lumie%CC%80res%3F%20%281784%29.pdf.(Consultée le 07 septembre 2015).

2 - الفضاء العام

يُعرّف هابرماس[1] الفضاء العام بالمحيط الذي يستخدمه المجتمع لمناقشة وتشكيل حراك عام في كل ما يهمه خارج نطاق السلطات وأدوات مراقبتها. وخلال تناوله لهذا المفهوم أكد هابرماس على أن منويل كانط هو أول من تناول مفهوم العمومية في نصه الشهير: ما الأنوار؟[2]

يُعرّف كانط الأنوار في هذا النص باعتبارها خروج الإنسان من حالة القصور التي يبقى هو المسؤول عن وجوده فيها، إلى حالة استخدام فكره وعقله. والحرية جوهر الإنسان، وهي ما يحتاجه بالدرجة الأولى لرفع أي نوع من الوصاية عليه. ووضح كيف أن العمومية تتأسس على الحرية واستعمال العقل في الإجابة على الأسئلة المطروحة على كل مناحي الحياة، أي حرية الفرد في التفكير الذاتي وتجاوز الاستبداد وجميع أشكال الوصاية سواء كانت سياسية أو دينية، ومن تم مقولة «فكر بنفسك».

هذا القول يعكس تطور العمومية وتوظيف العقل في التشريع، فلم تعد الذات تصوغ القانون من السماء المتعالية كما قال كانط، وإنما أصبحت الذات تحاجج وتتواصل وتشرع مع ذوات أخرى في فضاء عمومي يحكمه التوافق والإرادة العامة في العيش المشترك. ويتخذ مفهوم الفضاء العمومي دلالات عديدة لكنها تتكامل داخل الإطار المفهومي الذي يستند إلى العمومية باعتبارها تجسيد حضاري للتطور الحقوقي والسياسي والثقافي وأساس الحياة الديمقراطية في المجتمعات المعاصرة.

1- Habermas (Jürgen), L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise, Paris, Payot, rééd. 1988. (Consultée le 07 septembre 2015).

2- En ligne: http://www.echosdumaquis.com/Accueil/Textes_%28A-Z%29_files/Qu'est-ce%20que%20les%20Lumie%CC%80res%3F%20%281784%29.pdf.(Consultée le 07 septembre 2015).

فمن الناحية السياسية يحيل الفضاء العام على تنظيم حياة الأفراد والجماعات داخل المجال المشترك، واقتصاديا فهو أيضا فضاء للإنتاج والعرض والاستهلاك ومختلف العمليات والتبادلات المرتبطة به، ويمتد ليشمل على المستوى الثقافي أشكال الإنتاج الرمزي سواء اللغوي والأدبي والفكري والفني أو الاجتماعي.

ويبقى الفهم الأنطلوجي العميق أكثر شمولية لكونه ينظر إلى الفضاء العام كمجال وجود وحياة الكائن البشري، بمختلف أبعاد هذا الوجود ومقوماته وممارساته وقيمه ومتطلبات تنظيمه، بما في ذلك حريته ومقوماته العقلية والإنسانية، وذلك باعتباره فضاء الوجود.

وعلى مستوى دينامية وتدبير العمومية باعتبارها خاصية الفضاء المشترك والمجتمعات المعاصرة، يرى دومنيك والطون[1] أن الفضاء العام يرمز بكل بساطة إلى واقع الممارسة الديمقراطية، فهو فضاء رمزي تتواجه فيه الخطابات المتناقضة التي ينتجها الفاعلون الذين يتشكل منهم المجتمع، سواء السياسيين أو الدينيين أو الاجتماعيين أو المثقفين. وهذا ما يؤكده أيضا بتريك شارودو[2] من خلال اختصاره هذا التعريف في القول بأن مفهوم الفضاء العام هو بكل بساطة مجموع الخطابات الرائجة فيه (Discours circulant).

بعد هذه الإضاءة الفكرية التي تهم مفهوم العمومية في إطاره المعاصر، وتناول الإشكال القيمي والحقوقي المطروح على المستوى المحلي، أي في إطار الوضع الاجتماعي والثقافي الذي يعرفه المجتمع المغربي والخيارات السياسية والقانونية للدولة والحكومة، يمكن أن نطرح السؤال: هل مفهوم الفضاء العمومي يرتبط بالفضاء المادي أم بالإنسان، أي بثقافته ونمط وجوده

1- Lire ou relire Habermas : lectures croisées du modèle de l'espace public habermassien. Zineb Benrahhal Serghini et Céline Matuszak , en ligne : https://edc.revues.org/868. (Consultée le 07 septembre 2015).

2- Ibidem.

الاجتماعي وقيمه وتمثلاته...؟ وهل الأحياء السكنية، والأزقة والدروب، والأسواق فضاء عام؟ وهل يرتبط إشكال الحريات وتدبير الفضاء العام والعيش المشترك بالأمكنة والفضاءات في حد ذاتها، أم بمضمونها القيمي والسلوكي، وبتمثلات وتصورات وثقافة وممارسات مالئيها وقاطنيها ومرتاديها وعابريها، أي بالمواطنين والمواطنات؟

لنتوقف عند حالة فضاء السوق باعتباره مثالا لهذا الإشكال خاصة أنه كان مسرحا لإحدى الوقائع الاجتماعية والقيمية التي أثارت نقاش الحريات ولباس المرأة تحديدا[1]. فبعض الأسواق في المغرب، خصوصا الأسواق التقليدية، غير العصرية ونقصد المساحات الكبرى، تتحول من أماكن تجارية وفضاء عام يعرض فيه التجار والبائعون سلعهم ومبيعاتهم ويقصده الزوار لاقتناء أغراضهم وحاجياتهم، إلى تجمعات اجتماعية وجماعتية، تنسج نظامها ونمط علاقاتها الثقافية، مما يجعل منها نموذجا لفهم كيفية حدوث الصراع القيمي وتجاوز قوانين وقواعد الفضاء العام.

فإضافة إلى الروابط المهنية والحرفية التي تجمع بين التجار والأشخاص الذين ينشطون في فضاء السوق، تتحول الروابط أحيانا لتصير ذات أبعاد وتشكلات رمزية وعضوية، يحضر فيها الجوار السكني والاجتماعي، والتآخي الأسري والقبلي، والمذهبي والجماعتي الديني، والتفاعل والتنميط السلوكي والقيمي. وإضافة إلى العلاقات الفردية والمباشرة، تتحول الإطارات والجمعيات والنقابات المهنية أحيانا إلى آليات جماعية وتنظيمية لإنتاج هذه الروابط والتمثلات والسلوكيات، والعمل على حمايتها وتكريسها والدفاع عنها.

1- الحادث المعروف ب»قضية التنورة» سنة 2015، حيث عنف جمع من الناس فتاتين بمدينة إنزكان كانتا ترتديان تنورتين، واعتقلتا وحوكمتا بتهمة ارتكاب إخلال علني بالحياء بموجب الفصل 483 من القانون الجنائي المغربي.

يمكن التوقف مثلا عند دور مسجد السوق وأماكن الصلاة والوضوء، وأماكن الأكل الخفيف وإعداد الشاي، وأشكال العلاقات والتبادلات التي تصاحب كل ذلك داخل أجنحة السوق وبين حرفييه وتجاره، وبعض الأنشطة اليومية المشتركة مما يحول السوق من فضاء عام إلى مجال اجتماعي شبه مغلق، يشكل نسيجه الخاص وبنية علاقاته وتبادلاته الرمزية وقيمه المشتركة الخاصة، وينتج من تلقاء ذلك نظامه الاجتماعي وتراتبية القيم وتصنيفاته الرمزية ولغته الخاصة، سواء اللفظية أو الإشارية، وهذا ما يفضي إلى إفراز نظم وسلوكيات خاصة، بل ومعايير إنتاجها وآليات حمايتها، وبالتالي يتحول فضاء السوق من فضاء عام إلى «كيتو» محروس، أي «خوصصته» الاجتماعية والقيمية.

3 - الفضاء الخاص

إذا كان مفهوم العمومية في ارتباطه بالفضاء المشترك والحريات والحياة الديمقراطية قد أثار الكثير من النقاش والبحث منذ ستينيات القرن الماضي، خاصة منذ أن خصص له هابرمس أطروحته التي تندرج في مجال الفكر السوسيولوجي والتواصلي المعاصر، فإن مفهوم الفضاء «الخاص» كثيرا ما ظل مقترنا بالبداهة في مقابل «العام»، ولا يثار بقوة إلا من خلال نقاش الحقوق والحريات، خاصة في المجتمعات والدول التي لا تزال تعاني من مثبطات الانتقال الديمقراطي وممارسة وحماية الحريات وتحقيق التحديث السياسي والاجتماعي.

وبكل اختصار يمكن تعريف الفضاء الخاص باعتباره المكان الذي يمتلكه فرد أو مجموعة من الأفراد، يخضع لملكيتهم حسب القانون، ولا يحق لأي شخص أو مؤسسة أو حتى الحكومة ذاتها بالتصرف بهذا الفضاء وولوجه بدون أساس قانوني.

السؤال الأول الذي تطرحه تصريحات وزير العدل المذكورة أعلاه هو ما الفرق بين الفضاء العام والخاص في هذا التصور؟

لنبدأ بالخاص، فمن خلال مضمون التصريحات يتضح أن الفضاء الخاص يرتبط في تقدير وزير العدل بالتستر والاختفاء، والاختلاء، وب «القنيتات» -أي الأماكن الضيقة والبعيدة وربما المظلمة-، والبيوت، والسيارات والابتعاد عن أعين الناس.

ومن خلال مضمون التصريحات والتأويلات المذكورة يتضح أن مفهوم الفضاء العام يقترن بدوره في تصور مصطفى الرميد بالجهر، والعلن، والظهور للناس. ومن خلال التجليات والتعارف التي تنم عنها أراء وزير العدل تم انتقاله إلى التأويل الثقافي والقيمي وبالتالي القانوني لهذا الفهم والذي لخصه في اعتبار الفاصل هو المجتمع وقيم الأغلبية السائدة، والقول باستفزاز مشاعر الناس والحياء العام.

السؤال الثاني الذي تثيره هذه التوضيحات والتأويلات هو ما هو سندها القانوني الفعلي في مشروع القانون الجنائي خارج ممكن التأويل الذي يخضع لتقديرات وانتماءات وثقافات المؤولين، ولماذا تم اختزال الموضوع بعمقه الاجتماعي والثقافي والقانوني إلى مجرد قضية حوادث وممارسات تبدو سطحية وجزئية، بل وكأنها ناتجة عن الإكراه والاغتصاب وليس عن مسؤولية وحرية الاختيار والتراضي ؟

توقف وزير العدل خلال تأويله لمشروع القانون الجنائي الذي أعده عند بعض الجزئيات التي اختزل من خلالها مفهوم الحريات الفردية بشكل مثير، وهو اختزال لروح القانون وخلفيته الثقافية ولمفهوم الحرية في بعدها الإنسي والفكري العميق إلى مستوى وقائع سلوكية وكأن الأمر يتعلق برغبات

4 - الحريات بين الخاص والعام

قدم مصطفى الرميد وزير العدل والحريات[1] خلال تداول النسخة الأولى لمشروع القانون الجنائي الجديد بالمغرب عدة تصريحات وعبر عن عدة تأويلات وأراء في شأن موضوع الحريات الفردية وفصول مشروع القانون الجنائي الذي أعده، تسمح لنا بإمكانية تحليل الإشكال المطروح انطلاقا من الزاوية الفكرية والثقافية التي تؤطر اشتغالنا في هذه الدراسة. ومن هذه التصريحات:

- تصريحه الإعلامي خلال ندوة "ليكونوميست"، والتي هَددَ فيها مُفطري رمضان من المغاربة بالخروج للشارع للتأكد من ردة فعل المجتمع.

-«لا يجوز تكسير الأبواب على الناس، والتجسس على حياتهم الخاصة، ولكن إذا جاهروا بمخالفة القانون، فينبغي أن يتدخَل القانون».

-«من تستر ستره الله، ومن جاهر عاقبه القانون الجنائي». ندوة التقدم والاشتراكية.[2]

- «ملي إكون شي واحد فشي قنيتة مخبي أش قربنا ليه؟ بينه وبين ربه، وأنا مالي؟»

-العقوبات الجنائية ستختفي أو تتعطل بقدر ما يقبل المجتمع بتلك الممارسات لاعتبارها حريات.

- وجهنا توجيهات للنيابة العامة للتمييز بين الفضاءات الخاصة والعامة في ممارسة الحريات الفردية.

1- يأتي هذا النقاش في سياق إعداد مشروع القانون الجنائي الجديد بالمغرب سنة 2015، والذي يعرف سجالا كبيرا بين المحافظين والحداثيين، تجلى أساسا في موضوع الحريات الفردية وعقوبة الإعدام.

2- ينظر: جريدة أخبار اليوم، تصدر بالمغرب، عدد يوم 08 يوليوز 2015.

شاذة ومعزولة مما يجرد المطلب الحقوقي والثقافي من قيمته ومحتواه، ويقحمه في الغموض القانوني القابل لكل تأويل وتعاط حسب الظروف والأشخاص والتوظيفات، وفي دوامة التتفيه الثقافي والاجتماعي.

فهل يتحقق مفهوم الحرية في شروط التستر والاختلاء والأماكن المظلمة؟ وهل يحق للمجتمع أن يحمي قيم الأغلبية مثلا، بنفسه وبردود الفعل والتدخل ورفع الشكايات والمطالبة بالزجر، ما دام تعريف الحريات الفردية يحدها بالمس بحريات الآخرين وإلحاق الأذى المادي بهم؟

من الواضح أن الدين حاضر بشكل مركزي وحاسم في هذا النقاش، من خلال تعريف الحرية وتحديدها وفي صياغة القانون وتأويله وفي تقدير الحدود بين العام والخاص. وبينما كان المطلوب، وهذا هو التطور المنطقي لتنظيم الحريات والقوانين في الدول الديمقراطية، هو حصر سلطة الدين وقضايا الأخلاق والمعتقد والحقوق المرتبطة به في إطار الخاص، وحمايتها وضمان حق الناس في ممارستها، وتنظيم الفضاء العام على أساس قيم الاختلاف والحريات المسؤولة وتدبير العيش المشترك، نلاحظ كيف انقلب هذا المنطق في نظر ومقاربة وزير العدل وتأويله، حيث أصبح الدين أساس العام والحريات شأنا خاصا جدا!

ويبقى السؤال الأخير الذي يطرحه تحليل تصريحات وتأويلات وزير العدل، وبشكل عام مناقشة قضية الحريات وتدبير العيش المشترك في الفضاء العام، سواء على مستوى الخلفية الحقوقية والقانونية والثقافية أو على مستوى الممارسة الاجتماعية والجنائية هو: هل المطلوب تغيير القانون حفظا للحريات وتطويرا للواقع، أم حماية الواقع وإعادة إنتاجه عبر القانون ولو كان ذلك على حساب الحقوق والحريات، والتي بدونها لا يمكن الحديث عن الديمقراطية، فعلا؟

من خلال مختلف الإضاءات والأسئلة التي يطرحها موضوع الحريات الفردية وتدبير العيش المشترك والفضاء العام، سواء على المستوى الفكري والثقافي أو الحقوقي والقانوني، يمكن أن نخلص إلى نتيجتين أساسيتين:

- تعيش مجتمعاتنا مفارقة التعارض والتمزق بين عمومية كونية تقوم على التطور الديمقراطي والحقوقي والثقافي الذي يطرح نفسه كرهان لا محيد عن تناوله الجدي وربحه، وهي عمومية تعززها العولمة ووسائل الاتصال والتكنولوجيات الحديثة وشبكات التواصل، والخطابات الديمقراطية والحقوقية التي تزعج تقليدانية المجتمعات والأنظمة وسكونها أو تلفيقياتها، وبين خصوصية وستاتيكو ما فتئا يقاومان انطلاقا من بنية اجتماعية صلبة تتطور ببطء، وموروث ثقافي وخطاب إيديولوجي وفعل سياسي يقاوم التحديث. حقا، تبتدئ الحرية حيث ينتهي الجهل[1].

- يظل موضوع الحريات والقيم والقضايا التدبيرية المرتبطة به مجالا لرهانات وتوظيفات السلطة وصراعات التيارات والأحزاب والقوى الإيديولوجية والسياسية في فضاء المجتمع وبنيات وتدابير الدولة. وعندما يتحول إلى رهان ديمقراطي حقيقي تحدوه وتغذيه إرادة التغيير والتطور، أي باعتباره شرطا ومدخلا أساسيا للانتقال الديمقراطي وتحقيق الحريات والكرامة البشرية، فهو رهان لا يختزل في بعده القانوني والتشريعي والحقوقي فقط، رغم أنه يبقى هو المدخل الأساسي، بل يرتبط أيضا وبشكل حاسم بالتحول الاجتماعي والتحديث الثقافي والقيمي، وبالقضاء على الجهل، أي بمشروع مجتمعي تنويري متكامل.

1- Victor Hugo, Océan, en ligne sur : http://www.toupie.org/Citations/Hugo.htm

الدين والحرية بين
هاجسي الخوف والتخوف

قدم وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب[1] خلال إحدى عروضه الافتتاحية للدروس الحسنية[2]، وبسط فهمه ومقاربته، ووجه رسائله في موضوع الحرية والدين في ارتباط بثوابت المملكة. ويمكن اعتبار مضمون هذا العرض مضمونا توجيهيا ذا بعد فقهي وسياسي، يسمح لنا باستخلاص التصور الرسمي لتدبير نقاش الدين والحريات وذلك باستحضار العوامل المحيطة به، ومنها سياقه وأسباب النزول، وصفة المحاضر ومسؤوليته السياسية والدور المنوط بالدروس الحسنية في السياسة الدينية وتدبير الحقل الديني في المغرب.

ورغم ما تضمنه درسه من تحذيرات ومطمأنات، فإن المرء المستمع أو القارئ للعرض يخاله بصدد نقاش هادئ وواقع مسالم ومجتمع ودولة منسجمين يدبران شأنهما القيمي واختياراتهم الاجتماعية والدينية والحقوقية والثقافية بشكل عادي وسلس، يكفي التقاط أطرافه لرسائل السيد توفيق لتحل كل خلافاتهم وصراعاتهم.

فمن خلال تأكيد أحمد توفيق على أنه «لا مبرر في السياق المغربي شرعيا للخوف على الدين أو التخوف منه»[3] وهو يدعو إلى الثقة في إمارة المؤمنين

1- تولى أحمد التوفيق وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية منذ سنة 2002، هذه الوزارة التي تدخل ضمن ما يسمى بوزارات السيادة في المغرب، أي الوزارات التي يتولى الملك التعيين فيها، وتمت خلال سنوات توليه تدبير الوزارة عدة إجراءات وتدابير تندرج ضمن ما اصطلح عليه بتنظيم الحقل الديني والأمن الروحي.

2- الدروس الحسنية هي محاضرات تنظم كل شهر رمضان بالقصر الملكي بالمغرب، يلقيها فقهاء وأئمة وباحثون من المغرب ومن الدول «الإسلامية»، تحظى بمكانة هامة في السياسة الدينية للدولة حيث لا يخفى دورها التوجيهي، تشرف عليها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ويحضرها الملك.

3- الدرس المعني هنا قدم في افتتاح الدروس الحسنية خلال شهر رمضان سنة 2014.

والتشبث بثوابت المملكة الضامنة لصون الحريات والدين معا، يتضح أنه يسعى إلى تأكيد أن هذا الموضوع وما يرتبط به من حساسيات إيديولوجية وسياسية، وما يثيره من خلافات ونقاشات صارخة وأحيانا عنيفة، هو موضوع محسوم والقرار الأخير فيه لا يعود إلى قوى الحداثة المدافعة عن الحرية ولا إلى قوى المحافظة المتشبثة بفهمها للدين، بل إن التوفيق بين هذه الازدواجية وحلها هو من اختصاص وثوابت الدولة في شخص إمارة المؤمنين، فلا تخوف من كلاهما ولا خوف عليهما.

ولمناقشة هذا التناول الذي لا تخفى خلفياته وهواجسه السياسية والأمنية وسعيه إلى حراسة ميزان القوى، يمكن التوقف عند الأحداث والمعطيات الآتية:

إن نقاش الحريات الذي طفا على السطح خلال الشهور الأخيرة بالمغرب في علاقة بعدة أحداث اجتماعية وسياسية، ليس نقاشا طارئا ولا مفاجأ في أساسه الثقافي والإيديولوجي، بل هو استمرار وتجلي جديد في السياق الراهن للقطبية الاجتماعية التي تطبع الحقل السياسي والثقافي في المغرب انطلاقا من الانقسامية التي يعرفها المجتمع والصراع القيمي الذي تتزعمه الحركات والإطارات والخطابات المتضاربة وعلى رأسها الإطارات التقدمية والحقوقية من جهة، والحركة الإسلامية مع درجات من التفاوت بين مكوناتها من جهة أخرى.

وبقدر ما تمتد أصول هذا الصراع إلى فترات مختلفة من تاريخ وسيرورة التشكل الاجتماعي والتأثر بعوامل وأحداث سياسية واجتماعية متباينة، بقدر ما يظل تدبير هذا النقاش من عمل السلطة الدينية وآليات توجيهها لتحولات المجتمع وبقاء دورها الفاعل في ضبط المجال الاجتماعي. وإذا كانت تحولات السياق الراهن خاصة بعد التعديل الدستوري سنة 2011 والتقدم في الورش الحقوقي، ساهمت في تأجيج هذا النقاش، الأهم هو الإمساك بزمام الأمور وموازين القوى داخل المجتمع وحفظ التوازنات الضامنة لذلك.

كما أن النقاش القيمي والحقوقي والتأويل الديني لموضوع الحريات ليس مجرد نقاش فوقي أو جانبي وليس مجرد صراع أراء بين أفراد وفاعلين معزولين، بل هو جزء بارز من النقاش السياسي والحقوقي والديني العام في البلاد، بل يمثل أساس الخطابات والمشاريع الحزبية والإيديولوجية المطروحة في الساحة، سواء الحاكمة أو المعارضة، والجانب النشيط والمؤثر فيها.

فعندما وصلت بعض أحزاب اليسار إلى الحكم وشكل عبر الرحمن اليوسفي حكومة التناوب في نهاية القرن الماضي[1] كان من أولى مشاريعها الدفع بالحريات وحقوق المرأة من خلال خطة الإدماج التي أثارت المعارضة الشديدة من الإسلاميين وأججت الصراع القيمي والإيديولوجي في المجتمع.

وعند وصول حزب العدالة والتنمية إلى رئاسة الحكومة سنة 2011 بعد أن استفاد من سياق انتفاضات الشعوب وحركة 20 فبراير، سارع بدوره إلى تغيير دفاتر تحملات الشركة الوطنية للإذاعه والتلفزيون التي أعدتها وزارة الاتصال، والتي حاول من خلالها تصريف جانب من مرجعيته القيمية والاجتماعية[2]. هذا الحزب الذي هو امتداد لحركة التوحيد والإصلاح جناحه الدعوي أسس خطابه المعارض وهويته السياسية وشعبيته الإيديولوجية في الماضي على انتقاد تحولات المجتمع والتصدي لتنامي الخطاب الحقوقي والتحديث القيمي، لكن وصوله إلى سدة الحكم فرض عليه تبني المقاربة والخيار الرسمي والتخفيف من ردود فعله ومن شحنة خطابه الإسلامي كما

1-عين المعارض السياسي السابق والكاتب الأول لحزب الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية عبد الرحمن اليوسفي وزيرا أولا، وشكل الحكومة التي حملت صفة حكومة التناوب، في فبراير 1998، وكان من اولى الملفات والمشاريع التي اشتغلت عليها حكومته هو ملف المرأة حيث قدم اليوسفي الخطة التي أعدها رفقة سعيد السعدي، كاتب الدولة في الرعاية الاجتماعية والأسرة والطفولة في حكومته، وسميت ب «الخطة الوطنية لإدماج المرأة في التنمية» أمام الرئيس العام المساعد للبنك الدولي في لقاء بفندق هلتون بالرباط في مارس 2009، مما لقي معارضة شديدة من طرف مكونات الحركة الإسلامية خاصة حزب العدالة والتنمية وجماعة العدل والإحسان الدين نظموا مسيرة حاشدة بالدار البيضاء احتجاجا على الخطة.

2- رغم أهمية بعض مقتضيات دفاتر التحملات خاصة فيما يتعلق بالإنتاج والحكامة الداخلية وطلبات العروض ولجان الانتقاء..، إلا انه طغى عليها من حيث أهدافها ونقاشها الجانب المرتبط بالاختيارات المجتمعية وبالهوية والدين.

يتضح ذلك من التقاطه السريع لعدة رسائل ومنها رسالة دفاتر التحملات، ومن مضمون أطروحة المؤتمر السابع للحزب التي فصح خلالها عن عزمهُ التكيف مع الوضعية الجديدة ساردا التحديات التي تواجهه والتي "تلقي على الحزب باعتبار وضعه الجديد مسؤولية الانتقال من وضع الدفاع المحكوم بالهواجس الهواتية إلى وضع الفاعل في الحوار من أجل تطوير منظومة حقوقية كونية حقيقية"[1].

لكن هذا التغيير يتم دون التخلي عن الملحقات الدعوية والأصوات المرتبطة بالحزب والتي ستضلع بوظائفها التقليدية في شكل نوع من توزيع الأدوار والحفاظ على الأتباع والاحتياط السياسي من أي تطور ضد مصالح نخبه في المستقبل. إضافة إلى أن حزب العدالة والتنمية ليس الإطار الإسلامي الوحيد في الحياة السياسية وفضاء المجتمع بل ثمة أحزاب وجماعات وإطارات أخرى منها القديمة والجديدة، المعارضة والتابعة، المتشددة والمعتدلة، تضطلع بنفس الدور وتغذي بنشاطها وخطابها وتواجدها الصراع القيمي والنقاش المستمر حول الحرية والدين في المغرب، ومنها التيار السلفي الذي خصه التوفيق بالتحذير مذكرا إياه بأن للدولة مؤسسة إفتاء وعلماء.

يظل نقاش الحريات والفهم الديني لتحولات منظومة القيم واختيارات الأفراد والمجتمع النقاش الأكثر حساسية في الصراع الإيديولوجي القائم مما يجعله باستمرار عرضة للتصعيد والعنف والانفلات من حدود تدبير الاختلاف.

و هذا ما حصل مع حادثة الخطيب النهاري[2] الذي قادته انزلاقاته وعفويته وحركاته التي تصل حد الهذيان إلى التحريض على قتل الصحافي المختار

1- أطروحة المؤتمر السابع لحزب العدالة والتنمية الذي انعقد في يوليوز 2012، ص.24. ينظر موقع الحزب:http://pjd.ma

2- عبد الله النهاري خطيب تحول إلى ظاهرة دعوية في وسائل التواصل الاجتماعي، يتميز بحركاته وإيماءاته كالضرب بالعكاز والعض على النواجذ... خلال تقديمه للخطب ولأرائه وفتاويه.

الغزيوي[1] على خلفية نقاش أراء حول واقع الحريات في المجتمع. وهذا ما يفسر أيضا التصعيد الخطابي وإصدار الأحكام الشاذة الذي عرفه مؤخرا هذا النقاش خاصة مع القذف بتهم "الفكر الإباحي والانتفاضة الإلحادية..." التي أطلقها بعض كتاب التيار السلفي، وأخرها إطلاق الخطيب الريسوني[2] منظر حركة التوحيد والإصلاح لفتاوي خطيرة صادر من خلالها حقوق الآخرين ونسبية التأويل وأخلاق وأعراف النقاش الديني والحضاري واصفا الباحثين والكتاب والمثقفين الذين يخالفونه الفهم والمرجعية القيمية بالملحدين.

انطلاقا من هذه التوضيحات التي تبرز أبعاد النقاش الراهن حول الدين والحريات وخلفياته، يتضح أن الأمر يتعلق بصراع سياسي وثقافي وإيديولوجي في المجتمع يغذيه الاستغلال السياسي للشأن الروحي والقيمي واللبس الذي يحيط باختيارات الدولة، والمسألة لا يمكن أن تحل في إطار مقاربة مطمئنة للشأن الديني في البلاد، كما لا ينبغي أن تكون السبب في تكريس إقحام الدين في الصراع حول السلطة وتوسيع حيز الفراغات والبياضات القابلة للتمطيط والتقليص والتأويلات المزاجية التي تعتري اختيارات الدولة ، لأن المطلوب اليوم في المغرب وفي سياق التحول الحقوقي الراهن هو انتزاع الدين وقضايا الحرية والقيم من بين أيادي السياسيين والدوغمائيين ومن مجال الصراع حول السلطة، والتوجه نحو المستقبل عبر طريق الحداثة والديمقراطية الفعلية.

1- مدير نشر جريدة الأحداث المغربية.

2- عبر عن ذلك من خلال مقالات وندوات بعضها منشور على موقعه الشخصي: www.raissouni.ma

نقاش الإرث و المساواة
و الشرط الاجتماعي و الثقافي

أثار صدور تقرير للمجلس الوطني لحقوق الإنسان[1] خلال الشهور الأخيرة بالمغرب، نقاش الإرث والمساواة بين الجنسين من جديد، وكما العادة تحول هذا النقاش إلى مجال لردود فعل متشنجة وصدامية تتراوح بين التحجر والرفض التام لهذا النقاش، وبين الجهل بدينامية التاريخ والتحول الاجتماعي وتطور القوانين والتشريعات والممارسات بالتطور السياسي والثقافي والقيمي للدول والمجتمعات.

كما سبق أن وضحنا خلال مناقشة موضوع الحريات الفردية في الفصل السابق، تظل قضايا القيم والحقوق والتشريعات والإجراءات التدبيرية المرتبطة بها مجالا لرهانات وتوظيفات السلطة وصراعات المصالح بين التيارات والأحزاب والقوى الإيديولوجية والسياسية في فضاء المجتمع وبنيات الدولة. وعندما يتحول إلى رهان ديمقراطي حقيقي تحدوه وتغذيه إرادة التغيير والتطور، أي باعتباره شرطا ومدخلا أساسيا للانتقال الديمقراطي وتحقيق الحريات والكرامة البشرية، فهو رهان لا يختزل في بعده القانوني والتشريعي والحقوقي فقط، رغم أنه يبقى هو المدخل الأساسي، بل يرتبط أيضا وبشكل حاسم بالتحول الاجتماعي والتطور الاقتصادي والتحديث الثقافي والقضاء على الجهل، أي بمشروع مجتمعي تنويري متكامل.

1- تقرير 97 توصية للنهوض بالمساواة والمناصفة بين الجنسين ورفع تحديات التنمية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، صدر عن المجلس الوطني لحقوق الإنسان في 20 أكتوبر 2015، ينظر نص التقرير منشور على موقع المجلس:
http://www.cndh.ma/ar/article/tqryr-97-twsy-llnhwd-blmsw-wlmnsf-byn-ljnsyn-wrf-thdyt-ltnmy-ljtmy-wlqtsdy-wlsysy

ولعل أكبر دليل على أن النقاش الديني واجتهادات الفقهاء وتأويلهم للنصوص لا يمكنه إلا أن يتطور بتطور المجتمعات وتحديث بناها ومنظوماتها الثقافية، هو العودة إلى بعض الفتاوى والردود العنيفة التي صدرت عن رجال الدين والمجموعات المحافظة كلما استجد مستجد تقني أو علمي أو اجتماعي في المجتمعات الإسلامية، وكلما صدمت تحت تأثير تطورات المجتمعات الإنسانية المتقدمة والعقل البشري.

فقد استغرق موضوع جواز خروج المرأة من بيت زوجها إلى الشارع، ثم فيما بعد إلى العمل، سنوات عديدة في مجتمعنا، وأثار نقاشا حادا على المستوى الفقهي والحقوقي، حتى استطاع التطور الاجتماعي والاقتصادي وما ارتبط به من تحولات ثقافية أن يحسم هذا النقاش لصالح منطق التغيير والتحول وتحرير العقول والسلوكات من التحجر والماضوية. وخلال القرن الماضي، عرف العالم ظهور وانتشار عدة مستجدات تقنية واجتماعية، وكان أبرزها اختراع التصوير الفوتوغرافي والتلفاز وتوظيفهما في حياة الناس وانتشارهما في الأوساط الاجتماعية، والإقدام على لعبة كرة القدم وانتشارها في مختلف المدن والقرى والأوساط الاجتماعية. وقد عرفت بدايات دخول هذه المستجدات إلى مجتمعاتنا في النصف الثاني من القرن العشرين، ردود فعل قوية من طرف بعض رجال الدين والجماعات المتحجرة الذين حرموها واعتبروها بدعا من عمل الشيطان والكفار. وهذه صور من مثل هذه النقاشات التي حسمها الفاعل الكبير ألا وهو اتجاه التاريخ والتحول الاجتماعي:

هل يجوز للمرأة الخروج من بيت الزوجية؟

لا يجوز، قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله عليه- لا يحل للزوجة أن تخرج من بيتها إلا بإذنه، وإذا خرجت من بيت زوجها بغير إذنه كانت ناشزة

عاصية لله ورسوله ومستحقة للعقوبة. وقال النووي عند التعليق على ذلك : أن المرأة لا تخرج من بيت زوجها إلا بإذنه لتوجه الأمر إلى الأزواج بالإذن، وللزوج منع زوجته من الخروج من منزله إلا ما لها منه بد، سواء أرادت زيارة والديها أو عيادتهما، أو حضور جنازة أحدهما.

ما حكم لعب كرة القدم؟[1]

ورد في كتاب «الدرر السنية» تحريم كرة القدم لما فيها من مفاسد، منها التشبه واللهو الباطل والميسر وما شابه ذلك.

إلا أن عبد الله النجدي وضع 15 شرطـًا لممارسة رياضة كرة القدم جاء في مقدمتها أن يكون اللعب بقصد تقوية البدن بنية الجهاد في سبيل الله أو الاستعداد له، وليس لضياع الوقت والفوز، ويجب أن تكون بدون الخطوط الأربعة مع عدم ذكر كلمات «فاول» و «بلنتي» و «كورنر»، وألا يكون عدد اللاعبين 11 شخصـًا، إما أن يزيد أو يقل، ويكون اللعب شوطـًا واحدًا أو ثلاثة حتى يختلفوا عن «الكفار»، وألا يلعبوا وقتـًا إضافيـًا، وأن يكون اللعب بدون حكم فلا داعي لوجوده، ويجب ألا يشاهدهم مجموعة من الناس أو الشباب أثناء اللعب، وإذا ما انتهت اللعبة فيجب ألا يتحدثوا عن لعبهم أو مهارة بعضهم، وإذا ما سجل أحدهم الكرة بين الحديد والخشب أي «هدف» فلا يفرحون ويجرون وراءه ويقبلونه ولا يجعلون ما يُسمى بالاحتياطي...

ما حكم اقتناء التلفاز والنظر إليه ؟

لا يجوز، من أجل الصورة، ومن أجل ما يحصل فيه من الفجور والفسوق، وتعليم السرقة[2].

1- ينظر مثلا موقع أهل الحديث: http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=19616

2- ينظر مثلا: فتاوى أهل العلم في حكم إقتناء التلفاز، موقع شبكة سحاب السلفية http://www.sahab.net

وقد سُئل شيخنا العلامة الألباني رحمه الله السؤال التالي: هل يجوز استخدام التلفاز لنشر الدعوة في بلاد الكفر، ليس في دولة إسلامية، في بلاد الكفر؟ لا! ولكنك لماذا قفزت قفزة الغزلان في غير ما ينبغي القفز فيه؟ لقد قفزت من التلفاز إلى المسجد، أليس هناك واسطة أخرى تستغني بها عن التلفاز ألا وهو الراديو؟

هل يجوز التصوير بالآلة الضونية؟[1]

يقولون إن التصوير الفوتوغرافي ليس تقليداً لخلق الله بل هو انطباع ظل الشخص على الفيلم، وليس للإنسان دخل في تشكيل الصورة، وهذه الصورة ليس لها ظل، والمحرم ماله ظل فقط ؟

الجواب عن هذه الشبهة: ليس التصوير الشمسي مجرد انطباع بل عمل بآلة ينشأ عنه الانطباع، فهو مضاهاة لخلق الله بهذه الصناعة الآلية. ثم النهي عن التصوير عام، لما فيه من مضاهاة خلق الله، والخطر على العقيدة والأخلاق.

على سبيل الختم:

هذه أمثلة تؤكد أن منطق حركية التاريخ والتحول الاجتماعي هو التطور، إلا في حالة الانتكاسات الكبرى وتظل بدورها نادرة الحصول ودون القدرة على العودة كليا إلى الماضي والاستمرار في ذلك. ومهما تصلب الرأي الديني وكانت ردود بعض الفقهاء غير المتنورين وبعض الساسة المحافظين والانتهازيين ردودا متصلبة وعنيفة، فالواقع الاجتماعي يتطور وينتهي الأمر بالمجتمعات الإسلامية، خاصة في شمال إفريقيا، إلى التحديث والتحول ولو ببطء، لكن بشكل ملحوظ ومستمر.

1- تنظر إحدى فتاوى اللجنة الدائمة بالرئاسة العامة للبحوث العلمية والافتاء بالمملكة العربية السعودية، على الموقع الرسمي: http://www.alifta.net/Fatawa/fatawaDetails.aspx?BookID

ولعل التغيير الذي عرفته مدونة الأسرة، وتأكيد تقارير مؤسسات رسمية على أهمية موضوع المساواة والإرث ومناقشته، كالمجلس الوطني لحقوق الإنسان والمجلس العلمي الأعلى، والعودة المتكررة للموضوع في فضاء النقاش الحقوقي والتداول العمومي الوطني، إضافة إلى مسار تطور الوعي العام في المجتمع وتفاعل المنظومات القيمية، كلها عوامل ومؤشرات تؤكد أن نقاش المساواة والحريات سيحسم في المستقبل بنفس الشكل وتحت تأثير عوامل التطور الاجتماعي والاقتصادي والثقافي التي حسمت في نقاشات مماثلة وسابقة، ومنها التي تثير الاستغراب اليوم إذا نظرنا إليها بمنظورنا الثقافي وانطلاقا من واقعنا الاجتماعي والحقوقي الراهنين.

ويبقى أن نخلص إلى أن مناقشة قضية الحريات والمساواة وتدبير العيش المشترك في فضاء المجتمع، سواء على مستوى الخلفية الحقوقية والاجتماعية والثقافية أو على مستوى الممارسة القانونية يطرح ممكنات تطور المجتمع وحصول تغيير في وعي الأفراد والجماعات للقبول بالحريات والمساواة، ذلك أن التغيير الاجتماعي يأتي نتيجة للتشريعات واختيارات الدولة خاصة على المستوى التربوي والثقافي، وقوى التغيير في المجتمع التي تعمل على تغيير القوانين وتطوير السياسات وتحديث المجتمع تحقيقا للحريات وتطويرا للواقع، وليس حماية الواقع والمنظومة القيمية التقليدية وإعادة إنتاجها عبر القانون وعلى حساب الحقوق والحريات، والتي بدونها لا يمكن الحديث عن الديمقراطية، فعلا، أي الديمقراطية باعتبارها منظومة ثقافية وقيمية حديثة تحمي كل أفراد ومكونات المجتمع وتدبر اختلافها وعيشها المشترك.

خاتمة

تناولنا عبر فصول الكتاب سؤال الهوية وامتداداته الاجتماعية والثقافية التي تميز ثلاثة خطابات أساسية وبارزة في المجتمع وفضاء التداول الفكري والنقاش السياسي والحقوقي المعاصر، وهي خطابات كل من الحركة الأمازيغية والإسلام السياسي والتيار الحقوقي المدافع عن الحريات، وذلك انطلاقا من المضامين والتصورات التي يفصح عنها كل خطاب، ومن الإنتاجات المعرفية المرتبطة به، وباستحضار الأحداث والردود التي يعرفها المجتمع والتعاطي الرسمي للدولة.

وقد كان السؤال المضمر الذي يعبر هذه المقاربة التحليلية والنقدية، هو مدى إمكانية تطور هذه الخطابات وتقويم المشاريع والتصورات وتحرير الأفكار والممارسات في سيرورة بناء مجتمع منسجم يدبر تعدديته بشكل إيجابي، وينتقل بوجوده وموجوده من هواجس الهوية ومنزلقاتها إلى أفق الصيرورة وبناء وتملك رؤية للعالم تميز كيانه الحضاري والوطني في الراهن والمستقبل.

وبمعنى آخر، كيف يمكننا تحرير تلك الشفرة الجينية، وأستعير هنا كلمات حسن أوريد[1]، التي تحدد نظرتنا إلى العالم، وفك رموزها أو إصلاحها؟ وكيف يمكن لهذا النهر الذي تجدف فيه كل هذه لقوارب بحامليها وخطاباتها مند قرون أن يتسع لها جميعا في صبيبه وتدفقه، وأن ترتوي منه جميعا دون تلويث أوخنق مجاريه من المنبع إلى المصب؟

كما سبق أن وضحنا في كتاب سابق، فالعديد من الكتابات والطروحات الفكرية والنقدية التي ميزت الخطاب الفلسفي والعلوم إنساني المعاصر، تكفلت

1- Aourid Hassan, De l'identité au devenir. Actes de colloque de l'université d'été, 11ème session, Agadir, 2015.

بتوضيح الطابع التعددي والنسبي والمتغير للهوية، واقترانها بتحولات ودينامية الثقافة والوجود. فالكائن والوجود، سواء في أبعاده وجوانبه الاجتماعية والثقافية والسكولوجية أو في ماهيته الفكرية والأنطلوجية، هو تكثيف ينطق بالاختلافات ويتغذى من التبادل ودينامية المغايرة والتعدد، وهذه الحقيقة تؤزم كل إيديولوجية تروم بسط سيطرتها باسم هوية معينة، وفرض هوية السلطة عبر سلطة الهوية[1].

وقد خلص عبد الله حمودي[2] إلى نتيجة هامة فيما يمكن اعتبارها إقرارا علميا وإشارة واضحة لفهم مسار تطور المجتمعات والدول في المستقبل، خاصة بمنطقتنا، ومصير أنظمة الاستيعاب والهيمنة إن لم تتعاط بالجدية اللازمة والتدبير الديمقراطي المنصف والفعال مع قضايا التعدد الهوياتي واللغوي والثقافي، كالأمازيغية. فأكد على أن حركة الهويات قوية، سوف لا تنكسر كما يحلم بذلك بعض المفكرين. إنها سوف تنمو وتتقوى في منطقتنا. ولا شك أن هذه الديناميات ستغير وضعية ، مكانة المجموعات المستغلة في عدة بلدان حسب مساطر شبيهة بالميز العنصري، واحتكار وسائل السلطة والقرار من طرف الأقليات الحاكمة، وستغير أنظمة تلك الكيانات طال الزمن أو قصر.

لكن مشروعا كهذا يستلزم أولا التخلص من عادات فكرية متجاوزة، منها مثلا تلك القوالب التي تتصور ديناميات الهويات وتنافسها كشيء سلبي يهدد بتفتيت الكيان. والحال أن العكس هو الصحيح، كما يؤكد عبد الله حمودي[3]، يمكن أن تنظم تنافس الهويات على أسس ايجابية مثمرة، وفي أجواء سليمة، داخل الكيان الموحد والمبني على احترام التعددية.

1- رشيد الحاحي، الأمازيغية والسلطة، نقد استراتيجية الهيمنة، منشورات وجهة نظر، الرباط، 2009.
2- عبد الله حمودي، الحداثة والهوية، منشورات المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2015، ص. 231
3- نفس المرجع، ص. 230.

بيد أن احترام التعددية لا يعنى حفظ انقسامية المجتمع وتناقضاته، وإعادة إنتاج صور وتصورات زائفة، وعدم الحسم في الاختيارات الاجتماعية الكبرى وعلى رأسها تصحيح معرفتنا بذاتنا ونظرتنا إلى الأخر والعالم من حولنا، وتحديث البنيات والذهنيات ومنظومة القيم ووعي الأفراد والجماعات، وتجديد الفكر والممارسة وتحريرهما وتقويتهما، سواء الثقافية أو السياسية، من مكبلات الماضي وضد صدمات الحاضر والمستقبل.

إن تدبير العيش المشترك وتحقيقه كقيم وممارسة اجتماعية في الفضاء العام، يتطلب تحقق شروطه سواء على المستوى الحقوقي والاجتماعي والثقافي أو على مستوى الممارسة القانونية. فتطور المجتمع للقبول بالحريات لا يتم من تلقاء ذاته فالأمر نتيجة للتشريعات واختيارات الدولة وقوى التغيير، حيث أن المطلوب تغيير القوانين حفظا للحريات وتطويرا للواقع، وليس حماية الواقع وإعادة إنتاجه عبر القانون ولو كان ذلك على حساب الحقوق والحربات، والتي بدونها لا يمكن الحديث عن الديمقراطية، فعلا، أي الديمقراطية باعتبارها منظومة ثقافية وقيمية حديثة تحمي كل أفراد ومكونات المجتمع وتدبر اختلافها وعيشها المشترك. فمستقبلنا يرتهن بمدى قدرتنا جميعا على توظيف تاريخ وجودنا الحضاري بانتمائنا الجغرافي والمجالي وبكل مكوناته وفتراته انطلاقا من ترسيخ ترابي ووعي تاريخي متحرر، وذلك في صيرورة بناء وتصريف رؤيتنا إلى العالم. لكن ما هي مقومات هذه الرؤية المستقبلية؟ سأورد جواب حسن أوريد[1] الذي أثمنه انطلاقا من خلاصات هذا الكتاب.

لا يمكن نسج قماش من دون حبكات، وحبكاتنا هي القيم. والقيم التي يجب أن ننخرط فيها هي أولا الحرية، بالمعنى الذي منحه إياها واتر بنيامين، أي القدرة على الفعل والمشاركة في السلطة. وثانيا العدالة، بالمعنى الذي حدده

1- Ibidem.

جونز رוולز، أي التشاركية وتقاسم الثروات. وأخيرا العقلانية أو العلم، أي اعتماد العلم في العلاقة مع الأشياء وعلوم الاجتماع في العلاقة مع الظواهر والكائنات. بالنسبة للنوع الأخير، يستلهم الكاتب جون جاك روسو، للتأكيد على أهمية التعاقد الاجتماعي في تحرير الإرادة العامة ووضع الإطار التربوي لبناء إنسان جديد.

مغرب جديد، ومغارب جديد، وإنسان جديد، مشروع مستقبلي يمر عبر كل هذه الاختيارات الكبرى والتفاصيل المرتبطة بها والتي تتطلب الخروج الجرئ من دوائر التردد وبوتقة الانقسامية والتدبير التلفيقي للقضايا الإستراتيجية، إلى أفق الحداثة والتعدد وتحرير الفرد والمجتمع وتحقيق تطورهما فكرا وممارسة.

البيبلوغرافيا

أهم الكتب والمراجع

بالعربية

- **أحمد بوكوس**، الأمازيغية والسياسة اللغوية والثقافية بالمغرب، منشورات مركز طارق بن زياد، بالرباط، 2003.

- **أحمد الريسوني**، فقه الثورة، مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي، دار الكلمة للنشر ، القاهرة، 2013

- **أمين معلوف**، الهويات القاتلة، منشورات دار الفارابي، بيروت، 2004.

- **أحمد عصيد**، أسئلة الثقافة والهوية في المغرب المعاصر ، مطبعة إدكل، الرباط، 2002.

- **الحسين واعزي**، نشأة الحركة الثقافية الأمازيغية بالمغرب، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2000.

- **خالد غزال**، من الدين إلى الطائفة، في ضرورة الدولة المدنية، دار الساقي، بيروت 2015

- **رشيد الحاحي**، الأمازيغية والسلطة، نقد إستراتيجية الهيمنة، منشورات وجهة نظر ، الرباط، 2009.

- **رشيد الحاحي**، الأمازيغية والمغرب المهدور ، منشورات الشبكة الأمازيغية من أجل المواطنة، الرباط، 2013.

- **رشيد الحاحي**، النار والأثر ، الرمزي والمتخيل في الثقافة الأمازيغية، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، الرباط، 2006.

- **عبد الله حمودي**، مصير المجتمع المغربي، منشورات وجهة نظر ، الرباط، 2004.

- **علي صدقي أزايكو**، «في سبيل مفهوم حقيقي لثقافتنا الوطنية»، معارك فكرية (مؤلف جماعي)، منشورات مركز طارق بن زياد، الرباط، 2002.

- **علي صدقي أزيكو**، تاريخ المغرب والتأويلات الممكنة، منشورات مركز طارق بن زياد، الرباط، 2002.

- **عبد الله حمودي**، الحداثة والهوية، منشورات المركز الثقافي العربي، الدارالبيضاء، 2015.

- **عبد الله حمودي**، الشيخ والمريد، النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية، ترجمة عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر ، الدرالبيضاء، 1999.

- **محمد شفيق**، لمحة عن ثلاثة وثلاثين قرنا من تاريخ الأمازيغيين، منشورات دار الكلام، الرباط، 1989.

- **محمد شفيق**، «عبقرية اللغة الأمازيغية»، الثقافة الشعبية بين المحلي والوطني،، أشغال الندوة الدولية الثالثة للجامعة الصيفية باكادير ، دار عكاظ، 1988.

- **محمد بودهان**، في الهوية الأمازيغية للمغرب، مطبعة النجاح الجديدة، بالدار البيضاء،2011.

بالفرنسية و الإنجليزية

- **AOURID, Hassan**, «De l'identité au devenir», Terre, territorialisation et richesses natu relles au Maroc, Actes de colloque de l'université d'été, 10ème session, Agadir, 2015.

- **BABIER, Jean Marie**, Kaddouri. Mokhtar. (dir), «Formation et dynamiques identi taires», Éducation Permanente, n° 128, 1996.

- **BERQUE, Jacque,** Al youssi, problèmes de la culture marocaine au XVII siècle, Paris, Mouton, 1958.

- **BOUKOUS, Ahmed**, dominance et différence, essais sur les enjeux symboliques, le fennec, Casablanca, 1999.

- **BENRAHHAI Serghini Zineb et MATUSZAK Céline,** Lire ou relire Habermas : Lec tures croisées du modèle de l'espace public habermassien, en ligne : https://edc. revues. org/868

- **CHAKER, salem,** Berbère aujourd'hui, ed. l'Harmattan, Paris, 1989.

- **CHABEL, Malek,** la formation de l'identité, politique, PUF, paris, 1986 faculté des lettres et des sciences humaines, université MohamedV, Rabat, 1995.

- **DUBAR, Claude,** La socialisation. Construction des identités sociales el profession nelles, Armand Colin, Paris, 1991, P.19.

- **GUY, Rocher** «Culture, civilisation et idéologie», Introduction à la Sociologie générale. Première partie: l'action sociale, Montréal: Éditions Hurtubise HMH, 1992.

- **HABERMAS**, (Jürgen), L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise, Paris, Payot, rééd. 1988.

- **LAROUI, Abdellah,** Islam et modernité, la découverte, Paris, 1986.

- **LEVIS-STRAUSS,** Claude, Anthropologie structurale, Ed. Plon, Paris, 1973.

- **ROUSSEAU, Jean Jacques**, le contrat social, en ligne sur : http://classiques.uqac.ca/classiques/Rousseau_jj/contrat_social/Contrat_social.pdf.

- **TAOBOADA, Leonetti.** (1994), La lutte des places, Desclée de Brouwer, Paris, 1994.

- المواقع الالكترونية

http://www.cndh.ma

http://www.humanrights.ch/fr

http://www.hespress.com

http://classiques.uqac.ca

http://www.noam-chomsky.fr

www.echosdumaquis.com

الفهرس

الفصل الثالث

الهوية والجمهرة وأبعادهما في خطاب الإسلام السياسي.

الفصل الرابع

الحقوق والحريات بين هاجسي الهوية والتحديث

الناشر :
شركة DRA MEDIA
للصحافة و الاعلام

مطبعة بلفقيه - الراشدية



أستاذ باحث وكاتب مغربي، نذكر من بين مؤلفاته العديدة : "الفن والجسد والصورة" الصادر عن منشورات السليكي سنة 2003، و"الأمازيغية والسلطة، نقد إستراتيجية الهيمنة"، الصادر عن منشورات وجهة نظر سنة 2009، "والنار والأثر"، دراسة أنثربولوجية الصادر عن منشورات إركام سنة 2006، و"الأمازيغية والمغرب المهدور" الصادر عن منشورات أزطا سنة 2013. إضافة إلى العديد من الدراسات التحليلية والنقدية وكتابات الرأي التي تصدر له مند أكثر من عشرين سنة بمجلات ودوريات محكمة ومنابر إعلامية مغربية ودولية.

رشيد الحاجي

إن مجموع النقاشات الفقهية والخطابات الدعوية التي تؤسس عليها تيارات الإسلام السياسي مشاريعها وتصوراتها في فضاء المجتمع وفي مجال التنافس والصراع القيمي والإجتماعي والسياسي، هي ذات منطلق وهدف هوياتي تحدده طبيعتها ومرجعياتها وطموحاتها في الدنيا قبل الآخرة. وخطاب التعدد اللغوي والتنوع الثقافي وتصحيح اختيارات الدولة في هذه المجالات كما تبلور في الخطاب الأمازيغي، هو مشروع يسعى إلى تغيير نظرة الفرد والمجتمع إلى الذات والكون انطلاقا من وعي هوياتي مختلف.

كما أن نقاش الحقوق والحريات ومواضيعه البارزة ومنها التي طفت على سطح النقاش التشريعي والجنائي والحقوقي خلال السنوات الأخيرة، كالمساواة والحريات الفردية ونبد كافة أشكال الميز، هي بدورها مرتبطة بتطورات المجتمع وتفاعلات القوى والمشاريع والخطابات التي يعرفها، وعلى رأسها خطاب التيارات الإسلامية المحافظة من جهة، وخطاب التيارات والقوى الديمقراطية والحقوقية والليبرالية من جهة أخرى، مما يؤكد أنه بدوره يثير في العمق إشكالا ونقاشا هويانيا واضحا.

لهذا ارتأينا أن يشكل سؤال الهوية على المستوى المنهجي والمعرفي الخلفية الناظمة للدراسات الفكرية التي يتضمنها هذا الكتاب، وذلك انطلاقا من تأسيس نظري وتناول تحليلي ونقدي لخطاب الحركة الأمازيغية والإسلام السياسي والتيار الحقوقي المناصر للحريات والتعاطي الرسمي للدولة، انطلاقا من أهم المفاهيم والكتابات والمقولات الخطابية والمرجعية المعرفية والاجتماعية التي تنبني عليها، وكذا الأحداث والنقاشات التي صاحبت تناميها وحضورها في فضاء المجتمع والحياة الثقافية والسياسية خلال السنوات الأخيرة.

9789920 954006 40.0 DH
الهوية وقضايا

40 درهم